مجموعة الرسائل اليمنية

السنة ١٣٤٨

الرسالة الرابعة

فيض الشعاع ، الكاشف للقناع ، عن أركان الابتداع

تأليف

السيد الامام المجتهد المفضال ، الحسن بن احمد بن محمد الجلال
الحسنى اليمنى المتوفى بجراف صنعاء سنة ١٠٨٤ هجرية
كما أثبتنا ذلك بترجمته فى أول الرسالة الثالثة
من هذه المجموعة رحمه الله تعالى
وإيانا والمؤمنين آمين

﴿تنبيه﴾ فى آخر النسخة التى بخط المؤلف من هذه الرسالة مانصه
فرغ لتاريخ شعبان من شهور سنة ١٠٥٨ ثمان وخمسين وألف

طبع بالقاهرة
على نفقة بعض علماء آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
سنة ١٣٤٨ هجرية

ادارة الطباعة المنيرية
لصاحبها ومديرها : محمد منير الدمشقى

تنبيه

أثبت المحبي الدمشقي صاحب خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر فى ترجمته للمؤلف السيد الحسن الجلال نبذة من قصيدته التى بنى عليها كتابه (فيض الشعاع) هذا ونسب الى المؤلف زيادة على ما هنا من القصيدة هذه الأربعة الأبيات ٭

يا سيد الرسل الكرام دعاء من ٭ أودى به الهجران من أحبابه
ولك الشفاعة والكرامة عنده ٭ فاشفع بجاهك ماله منجا به
سل لى وراثة كنز علمك فالفتى ٭ يبغى نفيس الكنز فى اعقابه
وقد انفردت عن الرجال ومؤنسى ٭ قرب اليك أعود حلس جنابه

وقال فى أثناء ترجمته له ما نصه :

الامام العلامة ٭ الذى بهر بتحقيقه واعترف الفضلاء بتدقيقه ٭ له المؤلفات الشهيرة ٭ والمحاسن السائرة المنيرة ٭ واختار اختيارات مخالفة لعلماء الأصول وله بديعية وشرحها شرحا لطيفا ٭ وله شعر طيب النفس فى فنون كثيرة ٭ وبالجملة فهو من أفراد اليمن ٭ وفور فضل وأدب ٭ وكثرة تأليف وتصنيف وكانت وفاته فى منزله بالجراف من أعمال صنعاء سنة ١٠٧٩ تسع وسبعين والف انتهى ٭

وقد غلط فى تاريخ وفاته فان المتوفى فى السنة المذكورة بالجراف هو صنوه السيد الامام الهادى بن أحمد الجلال مؤلف ضوء السراج ٭ وشرح أسماء الله الحسنى وغيرهما ٭

وأما صاحب الترجمة فوفاته بالجراف فى ٢٢ ربيع الثانى سنة ١٠٨٤ عن تسع وستين وتسعة أشهر رحمه الله تعالى ٭

حرر هذا بالقاهرة محمد بن محمد بن يحيى زبارة الحسنى الصنعانى غفر الله تعالى له ولوالديه وللمؤمنين آمين ٭

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المختص بالحكم المطاع ۞ البرىء عن المشاركة فى حسن الابتداع ۞ مرسل الرسل بصفات كبريائه ۞ وموفق من شاء لمعرفتها من أصفيائه ۞ والصلاة والسلام على من ساد بالعبودية ولد آدم ۞ وعلى آله وصحبه نظام العالم ۞

﴿ وبعـد ﴾ فان الدين لمـا غرب عن أهله وقومه ۞ وقرب بعاد أجله وانـكساف يومه ۞ وشنت البدع عليـه الغارات ۞ وخوف أهله حتى أصبحوا رهون الغارات ۞ فعادت ربوعه عشاشا للبوم ۞ ومغانيه الآنسة محاشا للوحشة والهموم ۞ خلف لا يـكسبك عن سلفه علمـا ۞ ولا يشبهه إلا شـبه السراب للمـا ۞ (حملنى) الوقوف على تلك الدمن الخالية على البوح ۞ وهيجنى لمبارات نوحها بالشكاية والنوح ۞

ولقد أشكو فمـا أفهمها ۞ ولقـد تشكو فمـا تفهمنى

غير أنى بالجوى أعرفها ۞ وهى أيضا بالجوى تعرفنى

فنظمت أبياتا لتعريف المتعرف تلك الرسوم ۞ وتنبيه المتنبه لما أصابها من أيام تلك البدع الحسوم ۞ رجاء معونة مشتاقها بدليله ۞ لا طمعا فى عود من تفرقت به السـبل عن سبيله ۞ ولمـا كان النظم لا يفى بالتفصيل ۞ والحـاجة ماسة الى توضيح السبيل ۞ أخـذت فى شرح المهم من معانى الأبيات بقدر احتياج المنصف ۞ لا بقدر الاحتجاج على المتعسف ۞ تحقيقا لمـا وقع الحث عليه من ترك جدال أهل العماية ۞ وتصديقا لقوله تعالى (ولئن أتيت الذين أوتوا الـكتاب بكل آية) ۞ ومن الله أستمد منح التوفيق والهداية ۞

مقـــــدمة

اعلم أرشدنا الله وإياك أن هذه الأبيات مصوغة للنهى عن البدعة فى الدين وانه قد وقع الاجماع من أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم على تحريم البدعة فيه فلا حاجة بنا الى ذكر أدلتها العريضة الطويلة لكفاية الاجماع عن ذلك وانما اختلف أهل الاجماع فى جزئيات البدع فادعى كل منهم أنه لم يبتدع وان قوله هو السنة والشريعة ٭

ثم اعلم ثانيا أنه قد وقع الاجمـاع على حرمة التفرق فى الدين بصرائح نصوص القرآن المبين وانمـا اعتذر كل واحد من أهل هـذا الاجمـاع بأن التفريق لم يحدث من جهته لأنه على الحق وخصمه على الباطل ولايجب عليه الرجوع الى الباطل كما يجب العكس فثبت كل على ماهو عليه وحصل بذلك التفرق واذ قد علمت الاجماعين على حرمة البـدعة والتفرق لزم حرمة كل ما أوصل اليها من ذرائع الايصال المعلوم إيصالها اجمـاعا وكذلك المظنون عند المالكية وغيرهم وانمـا نازع قوم فى تحريم ما ايصاله مجوز فقط أما بعد ظن الايصال فوفاق . وعلى ذلك من الادلة ما لا يحصى مثل حـديث النهى عن المراء خوف التفرق ، وعن قراءة القرآن عند الاختلاف فيه وحديث لايقضى القاضى وهو غضبان . وحديث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهـم ولا يخلون بأجنبية . وحديث من وقع فى الشبهات وقع فى الحرام ، وغير ذلك ممـا دل على كون قبح الوسيلة الى الحرام معلوما من ضروة الدين ، فضلا عن أن يفتقر الى استدلال عليه ؛ اذا استيقظت لذلك (فاعلم) ان الذرائع التى قد علم ايصالها الى البدعة فتناولها الاجماع على الحرمة وحقق اطباق علماء العصر (١) الاخيرة على مقارفتها ماذهب (٢) اليه بعضهم من

(١) جمع عصر ، والأخيرة وصف له (٢) فاعل حقق

أن اجماع المتأخرين ليس بحجة أربع : الاولى العمل بالقياس . الثانية تأصيل الحكم النظرى للغير . الثالثة الجدال بالحاصل من ذلك . الرابعة تقليد الميت فى حكم الاجتهاد ، واسلم الاربع هى الاولى لامكان وقف حكم القياس على قايسه لو وقف عليه وكذلك الاجتهاد عن غير القياس وأما الثلاث الأخر فانها منبع الفتنة ، وقد ثبت عن جماهير السلف رحمهم الله تعالى ان الفتنة وقعت بين الصحابة رضى الله عنهم وما لها سبب الا اختلافهم فى الفهم ، نعم لو وقف كل فهمه على نفسه فيما يتفاوت فيه الفهم لهان الامر ولكن حاول الزامه الغير فحصل الجدال وتشيعت الشيع ، ثم لو اكتفى المتشيعون بالتشييع للاحياء لانقطعت الفرقة بموت المتفرقين ، وفى من أقوال المفترقين ماكان بدعة ولكن حفظها الجاهلون بتقايد الأموات وقطع نفيس الأوقات بكتب أقاويل الرفات فحرموا بذلك مباشرة بصائرهم لانوار التنزيل وخذلوا عن البلوغ الى شىء من حقائق التأويل فاستبدلوا الأدنى بالذى هو خير . وكان حظهم من سيول الحقائق هو الزبد الذى يذهب جفاء لاغير (ولقد) سحبت رواءس هذه البدع أذيالها على مسالك أصول الدين والفروع ، وحالت دونها فرسان طعن يكشف عن سواعدها الدروع لولا جراءتى على أسنة تلك البهم ووثبتى الى مابين البهمة وسنانه بقلب أصم ، وعضب حطم ۞

ولقـد أرانى للرماح درية ۞ من عن يمينى مرة وامامى

ثم أنثنيت وقد أصبت ولم أصب ۞ جذع البصيرة فادح الاقلام

حتى انفرج الزحام عن أعيان تلك المسالك المعينة واتضح هداها ليهلك من هلك عن بينة ويحي من حى عن بينة ، ونحن نشرع ان شاء الله تعالى فى هدم كل واحدة من الذرائع الأربع فى أخص الأبيات بها بمعونة الله وتوفيقه

﴿العلم علم محمد وصحابه ۞ ياهائما بقياسه وكتابه﴾

اعلم ان هذا البيت قد أشار الى الاولى من الأربع وهى القياس مراعاة لبراعة الاستهلال على ألطف وجه والكتابة وان كانت مما ترجع الى بدعة

التأصيل فهى مستقلة ببيت سيأتى ان شاء الله تعالى فلنا على نفى حكم القياس الشرعى بتخريج المناط ان الغرض ان المطلوب به حكم شرعى أصلى أوفرعى أما القياس العقلى أعنى قياس واجب الوجود على ممكنه فالخلاف فى صحته لجماهير أهل الاسلام القائلين بالقياس الشرعى أيضا لتسويغه مثل قول الملاحدة ان كونه تعالى على صفة دون صفة يقتضى أن يكون كالممكنات التى تحتاج فى مثل ذلك الى تخصيص مخصص ومثل ان كونه عالما يقتضى سبق المعلوم ليتعلق به العلم قياسا على علمنا وأمثال تلك المجارات والأجوبة البينة السقوط وغاية مادل عليه الشرع الأمر بالنظر والتفكر وهو ينبه على الاستدلال بالأثر على المؤثر ودلالته تلازمية لاقياسية فلا اشتغال لنا به ولنعد الى ما نحن بصدده فنقول الحاكم بحكم القياس الشرعى بتخريج المناط إما المجتهد وحده وليس بشارع أو الشارع وحده وهو كذب اذ الفرض ان الشارع لم يتعرض له والا لما احتيج الى قياس ولانص على علة حكم أصله بشيء من طرق النص والا لثبت الحكم فى جميع محال العلة بالنص كما ذهب اليه المحققون وحققناه فى شرح المختصر لنا والنزاع انما هو فى قياس بعلة أثبت القياس عليتها للحكم فهى من المناسب المرسل ولانسلم ثبوت حكم الأصل به حتى يقاس به الفرع (لا يقال) قد وقع منه اذن عام هو التعبد بالقياس جملة فنسبته الى الشرع بواسطة ذلك الاذن العام ولا حاجة بعد ذلك الى اذنه فى كل جزئى جزئى (لأنا نقول) لو سلم اذن الشارع به فانما هو اذن بالقياس على الأصل الذى نص على علة حكمه وليس بقياس عند المحققين والنزاع انما هو فى القياس على مالانص على علته على ان الاذن العام ممنوع لبطلان جميع أدلته بابطال أئمة القياس القائلين به واقرارهم بذلك الا ما ارتضاه صاحب مختصر المنتهى وامام شراحه عضد الدين رحمهما الله على مانعى الوقوع الذى هو المدعى وهو فعل الصحابة رضى الله عنهم ثم استشعر على ذلك اعتراضات ستة نظمها بقوله فان قيل اخبار أحاد فى قطعى سلمنا لكن يجوز أن يكون علمهم بغيرها سلمنا لكن بعض الصحابة سلمنا أن

ذلك من غير نكير دليل لكن لا نسلم نفى الانكار سلمنا ولكنه لايدل على الموافقة سلمنا لكنها أقيسة مخصوصة : الجواب عن الأول انها متواترة فى المعنى كشجاعة على وعن الثانى القطع من سياقها ان العمل بها وعن الثالث شياعه وتكراره قاطع عادة بالموافقة وعن الرابع ان العادة تقضى بنقل مثله وعن الخامس بماسبق فى الثالث وعن السادس القطع بان العمل لظهورها لا لخصوصها كالظواهر انتهى ☼

ونحن نقول وبالله التوفيق اذ قد وقع الاقرار بسقوط ماعدا هذا الدليل فقد كفينا مؤنة الرد عليه ولم يبق سقوط القول بوقوع القياس متوقفا الا على بيان سقوط أحد الأجوبة الستة فكيف اذا بان لك سقوطها أجمع بمعونة الله تعالى على أنا لانجهل ان انتفاء الدليل مطلقا لايوجب انتفاء المدلول فضلا عن انتفاء الدليل الخاص غير ان الشرع لما ورد بأن ما لا دليل فيه لا حكم فيه كان عدم الدليل لعدم الحكم مدركا شرعيا سيما بعد ركوب المثبتين له الصعب والذلول لاثباته فلم يأتوا بغير ذلك أما الدعوى فجملة ما أورده الشارح لتصديقها خمس صور منها رجوع الصحابة فى قتال مانعى الزكاة الى أبى بكر قال الآمدى قاسوا خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على رسول الله فى أخذ الزكوات لأرباب المصارف الدفع انما عملوا ذلك بدلالة الاقتضاء أعنى اقتضاء دليل الخلافة الكلى له فهو مما قصد بايجاب الخلافة وتوقف عليه اذ لا معنى للخليفة لغة وعقلا وشرعا الا القائم بما قام به المخلوف وإلا لم تصح الخلافة كاعتق عبدك عنى فى اقتضاء طلب العتق طلب التمليك لتوقف صحة العتق عليه بل ما نحن فيه أولى لتوقف الصحة عقلا وشرعا ولغة والعتق انما يتوقف فيه صحة بعضها فالمخصص للخلافة بشىء دون شىء مفتقر الى الدليل ولهذا صمم أبو بكر رضى الله عنه وقال والله لو منعونى عقال بعير مما كانوا يؤدونه الى رسول الله لقاتلتهم عليه بقاء من على مقتضى وضع دليل الخلافة ومنها اعتراض بعض الانصار لأبى بكر فى توريث أم الأم دون أم الأب

بقوله تركت التى لو كانت هى الميتة لورث الجميع فشرك بينهما فى السدس . الدفع ان هذا من تنقيح المناط أى الغاء الفارق بين جدة وجدة لا قياسا لأم الأب على الميت والا لكانت عصبة ولم يرد ذلك ولا على أم الأم والا لوجب لها سدس آخر لا مشاركة فى السدس ومنها ان عمر ورث المبتوتة فى مرضه بالرأى . الدفع ان هذا من غير محل النزاع لانه من الغريب المرسل ومنعه اتفاق لان كلامنا فى الحاق فرع بأصل لثبوت مثل علته فيه لا فى مطلق الاجتهاد ودعوى كونه قياسا على قايل من يرثه للمعاملة بنقيض القصد لم يرو عن عمر وقياس غيره لا يفيد ومنها ان عمر شك فى قتل الجماعة بواحد فقال له على عليه السلام أرأيت لو اشترك جماعة فى سرقة أكنت تقطعهم قال نعم قال فكذا هنا فرجع الى قول على الدفع ان محل النزاع هو عمل الصحابة بالقياس وحده بلا نكير وعلى عليه السلام لم يكن عمله به انما عمله بعموم من فى من قتل نفسا وعموم الجنس المعرف فى أن النفس بالنفس فانهما علمان للواحد والجماعة وتنبيه عمر على نظيره لم يكن للعمل بل كأرأيت لو كان على أبيك دين وقد وقع الاتفاق على بطلان الاستدلال على ثبوت القياس بمثل ذلك ومنها ميراث الجد بعضهم ألحقه بالأب وبعضهم بالأخ . الدفع قد عرفت أن لا حجة الا فيما وقع منهم العمل عليه بلا نكير وتخطئة البعض للبعض كافية فى عدم الاحتجاج به فهو لنا لا علينا لا يقال التخطية ليس لمحض كونه قياسا بل لكونه فاسدا لأنا نقول هذا احتمال لا دليل عليه غايته أن يحمل الأمرين وذلك كاف فى عدم الانتهاض على المدعى فان قيل ان لم يكن ميراثه بالقياس فما الدليل عليه من النقل قلنا شمول اسم الأب لغة له حقيقة على الصحيح لا مجازا وان سلم فمن عموم المجاز وهو نقلى من المخصوص الذى يراد به العموم كلا تقل لهما أف وأما اختصاصه باسم الجد فكاختصاص الناطق باسم الانسان ولا يمنع اطلاق الأعم الذى هو الحيوان عليه كما حققناه فى غير هذا الموضع ❊

وأما الجواب الاول أعنى دعوى كونها متواترة فى المعنى كشجاعة على

فالمتواتر عنهم هو مدلول هذه الصور وأمثالها والكل منها ليس بقياس كما عرفناك

وأما الثانى فغاية ما قرره الشارح به دعوى القطع بأن عملهم انما كان بها وقد أوضحنا لك فى كل الجزئيات المذكورة أنها ليست بقياس ٭

وأما الثالث فهو بعد بطلانه بما تقدم ـ من عدم وجود صورة من القياس كان عمل الصحابة عليها لا غير ـ مناوش للمخلص من ريبة لا خلوص منها لان غاية ما حصل به مجرد دعوى لاجماع سكوتى وقد قرر أئمة الاصول منهم الشارح المحقق فى باب الاجماع كونه لا يفيد الا الظن والظن غير مفيد فى مثل هذا الأصل الأعظم عند غير أبى الحسين منهم المصنف والشارح وسائر أئمة الأصول وسيأتى الرد على أبى الحسين فكيف وقد صح النكير أيضا كما سيأتى فى الجواب الرابع ٭

وأما الرابع فأبين سقوطا من الفلق اذ قد روى ذم الرأى عن على وعثمان وابن مسعود وابن عمر وغيرهم ممن رواه الشارح وغيره وانما تفصى عنه بانهم انما أنكروا ما كان فى مقابلة النص وما يعدم فيه شرط وأسندها بأن عدم الذم فى الصور غير المحصورة مقطوع به ولا يخفى أن هذا التخصيص يفتقر الى دليل لأن الصور غير المحصورة من الرأى على قوله بكونها أقيسة ودخول الأخص تحت حكم الأعم ظاهر لا يخرج الا بدليل فانكار الأعم انكار للأخص وكاشف عن كون عمل المنكرين بما يتوهم كونه رأيا ليس عن رأى وانما هو عن نقل كما أوضحناه فى دفاع صور الدعوى وعند ذلك لا ينتهض قياس غير المنكرين منفردا حجة والحمد لله ٭

وأما الخامس فقد أحاله على الثالث وقد علمت ما فيه ٭

وأما السادس فلأن حاصل دليل مانعى الزكاة فيه هو ان العمل بالأقيسة المخصوصة لا توجب العمل بكل قياس كما هو المدعى الا أن يقاس عليها بقية الأقيسة وهو مصادرة ودور . وحاصل ما أفاده الجواب استنباط علية العمل بها أعنى الظهور ثم قياس ما حصلت فيه العلة من بقية الأقيسة عليها وهو تحقيق

للمصادرة والدور . وأما قياسها على الظواهر فدور أيضا اذ لا يثبت صحة هذا الجزئى من القياس الا بعد ثبوت أن القياس حجة وأيضا علية الظواهر والعمل بها هى الوضع الشرعى النقلى لا الظهور بمجرده فلولا الوضع لمنع العمل بها مع الظهور وتحقيقه ان خبر العدل ظاهر فى صدق الخبر فلولا التعبد النقلى بالعمل به ان سلم أيضا لما كان دليلا شرعيا وكذلك سائر الأدلة ۞

﴿ تنبيه ﴾ القياس يطلق بالاشتراك على معنيين أحدهما مساواة فرع لأصل فى علة حكمه وهذا مسماه عند الأصوليين وهو محل النزاع . الثانى قول مؤلف من قضايا يلزم عنه قول آخر وهذا مسماه عند أهل المنطق و يسمون الأول تمثيلا فكما يجب أن يعلم ان النزاع فى حجية الاول يجب أن يعلم ان لا نزاع فى حجية الثانى بل مدار الاجتهاد عليه لان موضوع الصغرى فيه خصوص وموضوع الكبرى عموم واندراج الأخص فى الأعم بعد كمال المادة والصورة أمر ضرورى بديهى فى الاول واستدلالى فى الثلاثة الأخر ثم قد يظن بالمستدل بالاقترانى انه يستدل بالتمثيلى كما فعل صاحب المختصر وشراحه وغيرهم فظنوا مسئلتى الجدة والجد المتقدمتين وقول على اذا سكر هذى واذا هذى افترى فأرى عليه ما على المفترى وغير ذلك قياسا تمثيليا . واحتجوا بقول على عليه السلام على جواز القياس فى الحدود يريدون انه قاس المظنة على المئنة وليس شىء من ذلك بتمثيلى اذ تلك تنتظم فى الاقترانى هكذا أم الاب جدة وكل جدة ترث فأم الاب ترث ، والجد أب والاب يسقط الأخوة فالجد يسقط الاخوة وتبين الكبرى فى الاول بالغاء الفارق المسمى بتنقيح المناط والصغرى فى الثانى بمثل ملة أبيكم ابراهيم كما أخرج أبويكم من الجنة والسكران مفتر والمفترى يجلد ثمانين فالسكران يجلد ثمانين غير ان شرط الصغرى فى هذا القياس بحسب الجهة أعنى فعليتها فاتت فتتجه المنازعة فيها ويجاب باستقراء ربط الشارع للاحكام بالمظنة لا بالمئنة والسكر مظنة الافتراء الموجب للحد كالسفر مظنة المشقة الموجبة للفطر والقصر . وأما التمثيلى فلا ينتظم اقترانيا قط مثلا لو قيل

فى النبيذ هذا مسكر وكل مسكر حرام فان سلمت كلية الكبرى بطل التمثيل لان الحرمة قد ثبتت لعموم المسكر فلا يكون النبيذ مقيسا عليه لشموله له وشرط حكم الأصل أن لا يكون شاملا لحكم الفرع كما علمت وان منعت كلية الكبرى بطل كونه اقترانيا لان الأشكال الثلاثة انما يتحقق انتاجها بالرد الى الاول وشرط انتاجه كلية الكبرى . مثال آخر لتنقيح المناط لو قيل فى المواقع فى رمضان هذا مواقع وكل مواقع يجب عليه الكفارة فهذا يجب عليه الكفارة . فيقال لك من أين لك كلية الكبرى ودوامها وانما ورد ذلك فى اعرابى مخصوص وشهر مخصوص فنقول خصوصية الاعرابى والشهر ملغاة اما باستقراء ان تخصيص الاحكام فى نظر الشارع انما غلب فى المحكوم فيه دون المحكوم عليه والأزمنة والأمكنة ، أو بمثل حكمى على الواحد حكمى على الجماعة . واما بان القرائن كما تصحح أن يراد بالعموم الخصوص تصحح أن يراد بالخصوص العموم ويسمى هذا عموما عرفيا كحرمت عليكم أمهاتكم . ومن ذلك العمل بعموم المجاز وهو يكفى دليلا بدون العموم اللغوى سيما والحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية باتفاق وقد ذهبت الحنفية والحنابلة فى الخطاب لواحد فى نحو يا أيها المزمل ولئن اشركت الى أن ذلك عام وقرر عضد الدين عدم انتهاض منعه بما أشرنا اليه . واما بأن النص على العلة وضع لعليتها كوضع سببية الزوال ومانعية الابوة عن القصاص وشرطية النصاب للزكاة وقد علمت وجوب عموم أحكام الوضع وان لم يكن عموم لفظى ولا يلزم مثل ذلك فى قول غير الشارع ممن ليس بأهل لوضع الاحكام الوضعية كما لا يلزم قوله فى التكليفية فيندفع بهذا ما قيل فى أعتقت غانما لحسن خلقه لان ألفاظ العقود خبر والتعليل فى الخبر بخارجى يستحيل فيه العموم لتشخصه بخلاف الطلب فالتعليل فيه للتعلق والتعلق بكل محل للعلة ممكن فلو قال أعتق غانما بلفظ الأمر لالتزمنا عموم الطلب لعتق كل حسن الخلق بل هو مدعانا وحينئذ فليكن الحكم فى الكبرى كليا وانه ثابت لغير الاعرابى بغير قياس

فليكن ماثبت بتنقيح المناط و وضع العلة والآلات بالايماء والاقتضاء ونحوهما من طرق الاجتهاد ثابتا لا بالقياس بل بتعميم الدليل . فان ادعيتم عمل الصحابة بغيره لم تجدوا شيئا لم يتكرر الا منه وانه وفاق . وان سميتم ذلك قياسا فنزاع لفظى ثم محصل ما اخترناه هو عين ما اخترتموه فى مسئلة تخصيص العموم بالقياس من أن العلة اذا كانت منصوصة جاز والا فلا . قال عضد الدين فى تقريره لانها كالنص ولرجوعها الى حكمى على الواحد حكمى على الجماعة فاذا ثبتت العلة أو الحكم فى واحد ثبت فى حق الجماعة بهذا النص ولزم تخصيص العام به وكان بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس انتهى ٭

﴿تنبيه﴾ ان قيل إن القياس والاجتهاد فى دلالات النصوص كلاهما منبع الفرقة والبدعة فلم وقع التعرض لابطال أحدهما دون الآخر . قلنا قد حكمنا بابطال تأصيل أحكام الاجتهاد لا مآخذها من مآخذها لان حكم القياس لم يثبت نسبته الى الشارع فهو فى نفسه بدعة لما قدمنا فى صدر الابيات فيبطل كسائر البدع اذ هى ذرية بعضها من بعض . وأما حكم الاجتهاد فى دلائل النصوص فمنتسب الى الشارع بأى الدلالات الثلاث أعنى المطابقية أو التضمنية أو الالتزامية ولا يصح أن يكون لفظ الشارع منشأ مفسدة بنفسه فان وقعت فانما أتى فيها المكلف من جهة نفسه أما لعدم وقوفه عند قدر نفسه من القصور عن مرتبة الاجتهاد المبنية على اساس أحكام المعقول والمنقول الآخذ كل منهما بحجزة الآخر ضرورة دينية كما أحكم قوم من المحدثين علم النقل وقصروا فى علم المعقول فحملوا آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها فوقعوا فى التشبيه ونحوه وأحكم قوم من المتكلمين علم المعقول وقصروا فى المنقول فوقعوا فى مخالفة النصوص المتواترة الكاشفة عن خطأ ما توهموه حكما عقليا . وأما لزيغ فى قلبه كما كان من ابن الزبعرى فى احتجاجه بعموم ما تعبدون على دخول الملائكة والمسيح وهو لا ينكر أن لفظ ما لما لا يعقل وان سلم استعمالها لما يعلم فان استعمال ألفاظ العموم فى الخصوص لا نزاع فيه وانما وقع نزاع

المجتهدين فى أيهما هو الحقيقة فمن قطع بالحقيقة بغير التفات الى قرائن المجاز المعلوم كثرته فى اللغة فوق كثرة الحقيقة فقد أضاع النظر فضلا عن الاجتهاد تأثيراً لنصرته لزيغ قلبه وعلى هذا عمل من تمذهب فى أصول أو فروع اه ☆

(ولآله منـــه الخلاصة كلها ☆ ارثا تنوسخ عن هدى أصلابه)

أما معنى صدر هذا البيت فقد بلغ التواتر المعنوى وكفانا فى الاستدلال عليه من جميع فضايل أهل البيت عليهم السلام حتى صح أن اجماعهم حجة الاجماع وما ذاك الا للعصمة التى شهدت بها الأدلة وهى خلاصة العلم المدعى اختصاص جماعتهم بها وان شذ من أفرادهم من غلب عليه خلطة أهل البدع ولولم يكن منها لجماعتهم الا آية التطهير وخبر السفينة وانى تارك فيكم ولأبيهم على كرم الله وجهه الا حديث انه باب مدينة علم النبى صلى الله عليه وآله وسلم وحديث أقضاكم على وحديث المنزلة وحديث الراية لكفى ذلك دليلا على أنهم المصاصة ولهم من علم النبوة الخلاصة وأما عجزه ففيه اشارة الى حديث فأين يتاه بكم عن علم تنوسخ من أصلاب أصحاب السفينة حتى صار فى عترة نبيكم وهو صريح فى وراثتهم لعلم النبوة الاولى والاخرى ☆

(وقضوا بمحكم كل آى كتابهم ☆ فخنوا به الايمان بالمتشابه)

هذا البيت يرجع بالاخرة بعد التحقيق الى براءتهم عن الذريعة الثالثة التى هى تأصيل حكم النظر والاجتهاد لادفع مايرد على النفوس من معانى المتشابه فانه ضرورى ولا منع العمل بما رجح منها غير منتبه الى انتفاء الفتنة الذى سبق الذم فى الآية اليه وحاصله كون العمل بما رجح للناظر رخصة ينتفى بها الاثم الذى هو حرارة القلب وليس له رخصة فى تأصيل ظنه على غيره مع امكان أن يقوى عنده أو عند غيره خلافه اما صدر البيت فهو جملة معطوفة على الجملة الاستئنافية التى وقعت بيانا لصدر الاول بواسطة دعوى أن العلم هو العمل فقد ثبت عند أئمة الاشتقاق أن العلم والعمل يجمعهما اشتقاق واحد كالحمد والمدح وكل لفظين يجمعهما اشتقاق فمعنى أحدهما من الآخر وان سلم تغايرهما فليكن

العلم علة موجبة للعمل وتسمية المسبب باسم السبب أمر لا نزاع فيه بيان العلية أنه كثر فى القرآن نفى العلم لانتفاء العمل، من ذلك قوله تعالى (ولقد علموا لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق ولبئس ماشروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون) وغيرها وقد صح أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قام حتى ورمت قدماه وانه لما قيل له فى مثل ذلك ان الله قد غفر لك ماتقدم من ذنبك وما تأخر قال: أفلا أكون عبدا شكورا وكفاك أن الله تعالى لم يضرب الكلب الذى هو المثل فى الخساسة والحمار الذى هو المثل فى الجهل مثلا لغير العالم الذى لم يعمل فقال تعالى (واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها) الى قوله (فمثله كمثل الكلب) وقال تعالى (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا) ومن المشاهد أن قوما يقرؤن العلوم القانونية مثل النحو والصرف والأصول وغيرها ويقطعون فيها بعض الأعمار ثم اذا ورد عليهم جزئى من تلك القواعد لم يبلغوا الى القدرة على تطبيقه على قانونه وهذا هو العمل ففوته دليل على أنهم لم يعلموا ومن الصريح فى ذلك ماأخرجه الدارمى وابن ماجه والترمذى وقال حديث حسن غريب من حديث أبى الدرداء رضى الله عنه قال كنا مع النبى صلى الله عليه وآله وسلم فشخص ببصره الى السماء وقال هذا أوان يختلس العلم من الناس حتى لا يقدروا منه على شىء فقال زياد بن لبيد الانصارى يارسول الله كيف يختلس منا وقد قرأنا القرآن فوالله لنقرأنه ولنقرئنه نساءنا وأبناءنا فقال ثكلتك أمك يازياد ان كنت لأعدك من فقهاء أهل المدينة هذه التوراة والانجيل عند اليهود والنصارى فماذا تغنى عنهم قال جبير فلقيت عبادة بن الصامت فقال ألا تسمع مايقول أخوك أبو الدرداء؟ وأخبرته بالذى قال فقال صدق أبو الدرداء ان شئت أخبرتك بأول علم يرفع من الناس الخشوع يوشك أن تدخل مسجد الجماعة فلا ترى فيه رجلا خاشعا ☆

﴿وتحقيق﴾ (ذلك) أن مرجع كل نوع من أنواع الاعمال الى التخلق باسم من أسماء الله تعالى الحسنى فقد ورد عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم

تخلقوا بأخلاق الله حتى نظم ابن أبى الحديد فى ممادح أمير المؤمنين كرم الله وجهه وان كان قد غلا فى عجز البيت ✡

تقيلت أخلاق الربوبية التى ✡ عذرت بها من شك انك مربوب

ووقع لى ثم رأيته سبقنى اليه غيرى أن المراد باحصائها فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم أن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة . هو العمل بها لا سردها وان جاز لسعة رحمة الله أن يكون سردها سبباً لدخول الجنة كالنطق بالشهادتين وقد سرد منها جهابذة العلماء رضى الله عنهم مما يرجع الى الذات والأفعال والصفات مايزيد على ألف اسم . واذا كان مرجع العمل الى التخلق المذكور توقف على معرفة كل اسم أولا ولن يحصى ألفاظها أولا عن غير تقليد الا جهبذ قد نخل مواردها من الكتاب والسنة ثم لم يبلغ الى ماهو المراد منها . الا جذيلها المحكك . وعذيقها المرجب ✡

امام تحاماه العواذل فى الهدى ✡ كما يتحامى ريض الخيل حازمه

قد قادته يد الاتباع لآثار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى هجمت به على حقيقة الأمر فاستلان ما استوعره المترفون واستأنس بما استوحش منه الجاهلون . عرف التوسط فى التخلق بين ماهو صفة الجاهل من الافراط والتفريط . وتغلغل قاف قلبه الى الاحاطة بذلك البحر المحيط . وهذا كاف فى بيان أن العلم هو العمل (وأما تفريع عجزه) الذى هو الايمان بالمتشابه تألفاً على العمل فلانه قد تقرر عند أئمة العلوم كلها ان الوقف انما يكون عند تعارض الأدلة . والتعارض لا يقع الا لمجتهد لوجوب احاطته من حيث كونه مجتهدا بكل مايمكن تعلقه بالحكم ونقيضه من مقتضى كل واحد منهما ومانعه ومتنه وسنده ودلالته وامكان الجمع بينهما أو استحالته وغير ذلك مما لا يمكن استحضاره من وجوه تصحيح النظر وههنا بحر يعز ملاحه . وقفر يذهب فى رشده خريته البادى فلاحه . يوجب الحيرة والابلاس . ولا يحصل معه المنصف على غير الظفر باليأس . وعند ذلك يضمحل ما كان فيه يملى . ويرجع

مشتاقا الى الايمان الجلى . منحياً على نفسه بالملامة . قائلا قول أبى القاسم فى العامة . هنيئاً لهم السلامة . وقد أكثر جهابذة العلماء رحمهم الله تعالى من نظم هذا المعنى فأنشد ابن أبى الحديد ☼

وأسائل الملل التى اختلفت ☼ فى الدين حتى عابد الوثن

وحسبت أنى بالغ أملى ☼ فيما طلبت ومبرىء شجنى

فاذا الذى استكثرت منه هو الجـ ☼ ـانى على عظائم المحن

فظللت فى تيـــه بلا علم ☼ وغرقت فى يم بلا سفن

وأنشد الامام فخر الدين ابن الخطيب :

العلم للرحمن جل جلاله ☼ وسواه فى جهلانه يتغمغم

ماللتراب وللعلوم وانما ☼ يسعى ليعـــلم أنه لايعلم

وأنشد الشهرستانى فى نهاية الاقدام ☼

وقد طفت فى تلك المواطن كلها ☼ وأعملت طرفى بين كل المعالم

فلم أر الا واضعاً كف حائر ☼ على ذقن أو قارعا سن نادم

وذلك كله صريح فى معنى البيت الذى هو تفريع الحيرة على العلم حتى صارت الحيرة سمة العارفين وأنشد بعضهم ☼

حيرة عمت وأى فتى ☼ رام عرفانا ولم يحر

وأما الجاهل فانه يكره رؤية كاس ذلك الشراب قبل أن يذوقه فيسطو بشربه على أهل حضرته فيكون ذلك سبباً لطرده . ولأمر ما ظهر تفاوت القدمين الشريفين . قدمى محمد وموسى صلوات الله عليهما فمدح الله محمدا بقوله « مازاغ البصر وماطغى » وقيل فى غيره « فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين » مع ماجرت اليه نشوة ذلك القرب من تلك الصعقة وافتقر صاحبها بعدها الى تجديد التوبة ولهذا أنشدوا ☼

اذا صحبت الملوك فالبس ☼ من التـــوقى أعز ملبس

وادخل اذا مادخلت أعمى ☼ واخرج اذا ماخرجت أخرس

لا يقال هذا فيما المطلوب فيه العلم وأما ما المطلوب فيه العمل فالمطلوب

فيه أمر خارجى لابد منه ولا تقتضيه الحيرة لانا نقول بل هذا انما يستقيم فيما المطلوب فيه العمل ويكون المطلوب عند الحيرة هو الوقف كعند التباس الناسخ بالمنسوخ وأما الوقف فى المعقولات فلا معنى له لانه فرع التعارض وحكم العقل واحد قاطع والقواطع لاتتعارض والا لاجتمع النقيضان كما علم فى القواعد . فمن ادعى أن عنده قاطعا غير عبارات القرآن فقد أكذب نفسه بالوقف أو أكذبه من رجع الى الوقف من اقرانه الذين زاحموه فى و رده وصدره كما شنع به ابن أبى الحديد المعتزلى وغيره من أئمة الكلام على قول أبى هاشم ان الله لايعلم من ذاته غير مايعلمه هو (واذ قد وقع ذكر المحكم والمتشابه) فلا بد من بيان معناهما ومعنى التأويل أيضا على اختلاف العلماء فى ذلك ☆

أما المحكم والمتشابه فمنهم من قال المحكم مالا يحتمل الا معنى واحدا فهذا لايشمل الا النص الجلى وعزاه الامام يحيى الى أكثر طوائف المتكلمين والحشوية . ومنهم من قال المحكم ما كان الى معرفته سبيل فلا يكون المتشابه على هذا الا معرفة قيام الساعة والحكمة فى عدد حملة العرش وخزنة النار ونحو ذلك مثل الحكمة فى خلق العصاة ودوام عذاب الكافر مع سعة الرحمة ومنهم من قصر المتشابه على آيات مخصوصة هى الحروف المقطعة فى أوائل السور أوآيات الشقاوة والسعادة أو القصص والأمثال أو المنسوخ أقوال أربعة ومنهم من قصر المحكم على آيات الحلال والحرام فهذه سبعة أقوال المحكم فى كل منها خلاف المتشابه والعكس ☆

﴿ وأما التأويل ﴾ فمعانيه ثلاثة . أولها ترجيح المرجوح ظاهراً على الراجح لدليل أوجب ذلك وهذا كلام الأصوليين . وثانيها التفسير للمعنى المحتاج الى التفسير وهذا رأى المفسرين . وثالثها نفس الحقيقة التى يؤل اليها معنى الخطاب ونضرب لك بيانا للثلاثة فى مثل يداه مبسوطتان . فاما الترجيح فهو ان المراد باليد النعمة وان كان مرجوحا ظاهراً لقيام الدليل على انه تعالى ليس بذى يد وهذا يعتمده من قصر باعه فى علم البيان فيكون اليد مجازا مرسلا . وأما التفسير

فهو ابقاء اليد والبسط على موضوعهما ولكن المراد ببسط اليد الكناية عن الجود وان لم يكن هناك يد ولا بسط لان الكناية لا تستلزم صحة ارادة المعنى الأصلى فالبقاء على الحقيقة ليس أمراً مرجوحا وفهم هذا يفتقر الى كمال أهلية فى علم البيان . وهذا نحو ما فرق به التفتازانى بين التأويل والتفسير أعنى دعوى ان التأويل مظنون والتفسير مقطوع . وأما نفس الحقيقة فهى مدلول هذا الخبر أعنى كثرة النعمة والكرم فى الخارج ۞

﴿اذا عرفت هذا﴾ فقد دل قوله تعالى (وأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه) على أن ليس المراد بالمتشابه فى الآية هو الذى لا يفهم منه معنى رأسا لان الاتباع مستلزم لمتبوع ضرورة فمن دفع الوقف على الجلالة بان الخطاب بما لا يفهم بعيد وانه كخطاب العربى بالعجمية فقد زاغ سهم احتجاجه عن الرمية اذ لا قائل بأن فى القرآن ما لا يفهم منه معنى رأسا حتى الحروف المقطعة فانها أسماء لمسمياتها المعروفة انما النزاع فى أنه هل المراد بالتأويل الترجيح أو التفسير أو الحقيقة . ثم ان كان المراد أحد الأولين فهل مارجح أو فسر به هو مراد الله فانما الترجيح والتفسير كلاهما بيان المراد حتى يصح أن يوصف المرجح أو المفسر بأنه عالم بالمراد لان العلم يشترط فيه مطابقة الواقع أو لا يعلم انه مراد الله فلا يكون عالما بل غايته أن يكون ظانا فقط والظن رخصة كافية له ان سلمت من معارض فى جواز العمل كما علم لا موجبة لوصف الظان بالعالمية أو غاية ما يلزم من اخفاء المراد ما يلزم من اخفاء ليلة القدر والصلاة الوسطى وساعة الجمعة والاسم الأعظم مع الأمر بطلب فضيلة ذلك كله فأهل بيت رسول الله صلى الله عليه وعليهم أجمعين وصحابته رضى الله عنهم خافوا أن يكون مراد الله غير ما فهموه تحقيقا لقدر علم ربهم وتحققا بمعرفة قدر علمهم فاقتنعوا بالايمان الجملى بما أراد الله ورأوا أن فهم المراد شرط فى وجوب العمل فتيقنوا سقوط وجوب العمل لعدم حصول القدر المعتبر من شرطه كما يسقط العمل على المجتهد عند تعادل الامارات وعدم

المرجح ولم يكن الله فى زمانهم مكلفا بالستة التكاليف التى كلفته بها المعتزلة ومضوا على ذلك فى العملى كما هو القياس وفى العلمى لفهمهم ان قوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) مصدر مضاف فهو عام للدين العلمى والعملى ولم يروا احداث دين بالعقل من عند أنفسهم غير مانطق به الكتاب والرسول حتى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه لما خاضوا فى تفسير معنى الأب فى قوله تعالى (فاكهة وأبا) نكت بقضيبه الارض غضبا وقال هذا لعمر الله هو التكلف وضرب صبيغ بن عسل وطاف به على قتب لما سأل عن الذاريات وقال له والله لو وجدتك محلوقا لضربت عنقك وعند هذا يتحقق لك براءتهم عن الذريعة الثالثة التى هى تأصيل الاجتهاد وأما غيرهم فرأى ان رجحان ظن أحد معانى المتشابه موجب عليه العمل ثم المحتاط اما واقف للحكم على نفسه ولم يوصله ان رجح له غير حكم الاصل أو راجع الى حكم الاصل ان رجح أو ساوى والرابع ابتغاء الفتنة بتأصيله ما فهمه على الغير وبالجدال بظنه الحاصل له كما سيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى فى ترك الجدال ٭

﴿وان كان المراد﴾ من التأويل هو الثالث من وجوهه فظاهره فى اختصاص الله بعلمه اذ لا يعلم بسر كيفية سجر النار وشرب الجنة وأنهارها ولا كيفية الميزان والصراط والحساب وأهوال يومه التى هى التأويل فى قوله تعالى (يوم ياتى تأويله) وان دل مثل قوله تعالى (لترونها عين اليقين) على امكان عين اليقين فان ذلك مبلغ علم الانبياء وعين اليقين غير حق اليقين الذى هو التأويل كما سنوضحه ان شاء الله تعالى وقد ثبت فى وصف الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ٭

(ماضرهم والعلم كل فنونه ٭ لله غنيتهم بآمنا به)

فى البيت اشارة الى قول أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى النهج فى خطبة الأشباح وأما الراسخون فى العلم فهم الذين أغناهم الله عن تقحم السدد المضروبة دون الغيوب الاقرار بجملة ماجهلوا تفسيره من الغيب

المحجوب فمدح الله تعالى اعترافهم بالعجز عن تناول مالم يحيطوا به علما وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عنه رسوخا انتهى وهو صريح فى كون ذلك منتهى الفضائل التى ينبغى المحافظة عليها فكيف يكون مضرة ثم فيه دليل على ان الوقف عل الجلالة كما هو المروى عن أبى وابن مسعود وابن عباس وهؤلاء الأربعة هم أربعة أركان علم الكتاب والسنة وعلى ذلك جماهير السلف ولان يقولون آمنا به على تقدير الوقف على الراسخين فى العلم يكون حالا منهم فيفسد المعنى من وجهين. الاول ان القول حينئذ يصير قيدا للعلم على ما هو المعلوم من كون الحال قيدا فى عاملها فيكون المعنى لا يعلمونه الا حال كونهم قائلين آمنا به وهو ظاهر السقوط. والثانى أنه لا معنى للايمان الذى هو التصديق بالمعلوم انما التصديق بالمجهول ضرورة عرفية وهذا الفساد انما يتم على تقدير كون الضمير فى به راجعاً الى التأويل لا على تقدير رجوعه الى المتشابه كما يشهد به قوله كل من عند ربنا فانها مذكورة لسند الايمان. وأما توهم أن الضرر فيه هو لزوم كونه خطابا بما لا يفهم فهو كخطاب العربى بالعجمية فقد عرفت فساده بما قدمنا لك فى شرح البيت السابق لهذا (ونزيدك بيانا) أن مواضع الريبة قد تواتر النهى عنها وهى أحاديث سد الذرائع للمفاسد الدينية والدنيوية مثل نهى القاضى عن القضاء وهو غضبان والنهى عن الخلو بالاجنبية والنهى عن سفر المرء وحده وان يبيت على سطح ليس عليه حائط وغير ذلك مما بلغ معناه الكلى التواتر المعنوى وهو مستلزم للعلم بالنهى عن كل مفسدة مجوزة وسقوط طلب المصلحة المقترنه بها كما سقط الأمر بالقضاء عند حصول تجويز الخطأ. اذا علمت ذلك فقد تقرر أن الكذب على الله وعلى رسوله مفسدة من أكبر المفاسد وعظيمة من أكبر العظائم بصريح قوله تعالى «ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب» و «ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة» الآية وقوله صلى الله عليه وآله وسلم «ان كذباً علي ليس ككذب علي غيرى» وانه من كذب علي متعمداً

فليتبوأ مقعده من النار » والمجتهد فى نقل حكم الاصل المعلوم فى مواضع الريبة المنهى عنها متعمداً للكذب ومثله راوى الحديث الذى لم يبلغ الصحة والحسن بغير تنبيه على ضعفه . وسيأتى قول على عليه السلام قاتلهم الله أى عصابة بيضاء سودوا وأى حديث من حديث رسول الله أفسدوا حيث صرح بأن خلطهم لأكاذيبهم بقول رسول الله افساد لحديثه ولا معنى لافساده الا افساد العمل به كما قال ابن عباس فيما أخرجه مسلم لماركب الناس الصعب . والذلول لم نأخذ من الناس الا مانعرف . اذا تحققت ان الحكم عند المتشابه مظنة لهذه المفسدة العظمى ضرورة وان التوقف عن الحكم عند التشابه كتوقف الحاكم عن الحكم وهو غضبان سواء فى أن تجويز مخالفة المراد مانع من الحكم (علمت) أن القول بالترجيح عند التعارض بمالا يعلم به انتفاء المعارض قول معارض بما تواتر معنى من النهى عن ذرائع المفاسد المجوزة وأنه غير مفيد أيضا لأن المرجح مادام ظناً لا يرتفع الشك عن أحد مقابله اذ لا علقة بين الظن وبين شىء من الحقيقة كما تقرر فى علم الاستدلال فيكون الشك فى أحد المتقابلين شكا فى الآخر كما ثبت فى علم الاستدلال أيضا فلا ينبغى الشك عن المرجح بالفتح ومع الشك لايجوز العمل به اجماعا ۞

وأما بقاء حكم الطهارة مع الشك فى الحدث ونحوه فمخصص بدليله من عموم ذلك وعموم حديث « دع ما يريبك الى ما لا يريبك » حسنه الترمذى والنووى وغيرهما من حديث الحسن بن على وحديث « الاثم ماحاك فى النفس وتردد فى الصدر وان أفتاك المفتون » حسنه النووى وغيره أيضا من حديث النواس بن سمعان . فلا شك أن الترجيح بقواعد الترجيح ليست الا فتوى المفتين الذين قعدوها ثم سكون النفس بعد الترجيح لا ينتهض دليلا على الحق لأنه فرع للاختيار وتابع له ولهذا سكنت نفوس الفلاسفة والقائلين بقدم العالم وغيرهم الى ما اختاروه والخاطر المنبه الذى هو حجة الله أمنع من أن يقيده نفوس المختارين فى المقام الذى نهى الله عن الاختيار فيه . وأيضا قواعد

الترجيح أدلة تثبت بها الأحكام وكون الشيء دليـــلا حكم شرعى وضعى لا يثبت الا بخطاب الشارع النص لا القياس اذ الدليل سبب للحكم ولاقياس فى الأسباب كما أوضحنا بطلانه فى الأصول بمـا لا مدفع له ولله الحمد ٭

وبهذا أيضا تعلم أن الحكم بعد التعارض ليس الا الوقف والبقاء على حكم الأصل وبراءة الذمـة من الحكم الناقل عنها (ومن ههنا) ذهبت الظاهرية الى أن حكم البراءة الأصلية لا ينتقل الا بدليـــل مفيد للعلم لكن حكمها معلوم وامتناع نسخ المعلوم بالمظنون : فلهذا لم يقبلوا من الحـديث الا ما أفاد العلم كالمتواتر والمشهور ومن ذلك البقاء على حكم الطهارة المتيقنة عنـد الشك فى الحدث ونحو ذلك مما كان الحكم الشرعى معلوما فطرأ الشك فى نقيضه وانمـا النزاع فيما لم يعلم الاصل من المتعارضين بل ظن أو لم يعلم ولم يظن وهذا لازم لا محيص لمن منع نسخ المعلوم بالمظنون عنه . وأما مثلنا ممن يقول استمرار الحكم أصلياً كان أو عارضا مظنون فلا يمتنع نسخه بمظنون وان كان المنسوخ معلوما فهو بمتسع عن هذا المضيق . وبمـا حققنا لك تعلم ان الأدلة الدالة على العمل بالظن انما ينتهض على ظن سالم عن المعارض منتسب سببه الى الشارع ولا كذلك الحكم عند التشابه لان كل واحد من المحكم والمتشابه العلم به متوقف على العلم بصاحبه . فالأشعرى يرى المحكم «الى ربها ناظرة» والمتشابه «لا تدركه الابصار» والمعتزلى على العكس والراسخ يؤمن بما أراد الله من الآيتين لعلمه ان كلا من عند ربه . لا يقال هذا التجويز الذى جعلته مانعا عن الحكم حاصل فى خبر الآحاد السالمة عن المعارض أيضا وفى المفتى لتجويز كذبهما لانتفاء العصمة لأنا نقول قد التزمه غيرنا من الظاهرية وغيرهم وحققنا لهم الفرق بين العمل بالظن من الدلالات الظنـية فى المتن القطعى وبين العمل به فى المتن الظنى بما حاصله ان الطلب فى المتن القطعى متحقق فدلالة اقتضائه الامتثال ضرورية ولا امتثال الا بالعمل بالظاهر بخلاف ظنى المتن فلا تحقق للطلب ولا ضرورة مقتضية للعـمل به . وأما نحن فنقول ان لم نلتزمه ان ذلك لهما

امكان لا تجويز اذ العدالة مانعة من التجويز والا لبطل ظن العدالة وانقلبت شكا والعمل عنده ممتنع باتفاق فيجب عليك أن تعرف الفرق بين الامكان والتجويز فان تصور خلاف حكم خبر العدل مثلا وهم ان لم يستند الى معارض والوهم لا يعتبر اجماعا وان استند الى معارض صار شكا والشك يمنع العمل اتفاقا

﴿ وتوضيحه ﴾ ان أئمة الكلام قرروا ان الله تعالى قادر على القبيح تعالى عنه لان من قدر على شيء قدر على جنس ضده . ولم يجوزوا وقوعه منه وهذا من ذاك وهى مسئلة أحيل السؤال(١) وان كان الحق ان المحال يستلزم المحال . وأيضا انما عمل بالاحاد والمفتى لورود التعبد بهما شرعا معلوما لا مظنونا فيكون تخصيصا للنهى عن ذرائع المفاسد المجوزة لو سلم التجويز أو كاشفة عن عدم المفسدة رأسا لان نص الشارع لا يكون منشأ مفسدة راجحة ولا مساوية لما علم من وجوب حكمته وقد قال « نضر الله امرءاً سمع مقالتى فوعاها فأداها كما سمعها » الحديث . فان قيل هذا اثبات أصل بظن ودور قلنا بتواتر معنوى منه تواتر بعثة الآحاد الى النواحى لتبليغ الاحكام . قالوا للفتيا لا للرواية . قلنا كلاهما نقل للحكم لعموم « فاسئلوا أهل الذكر » والواحد الجامع للشروط أهل مخبرا كان أو مفتيا حتى تقع الريبة فيما نقله فترتفع الأهلية اذ يكشف وقوعها عن وجود معارض كما أنكر عمر خبر فاطمة بنت قيس لقوله لا ندع كتاب ربنا لقول امرأة وعائشة خبر ابن عمر فى تعذيب الميت ببكاء أهله لقوله (ولا تزر وازرة وزر أخرى) أو انتفاء شرط كما كان من على عليه السلام فى استحلاف من توهم نقصان أهليته من رواة الحديث . ولهذا كان لا يستحلف أبا بكر . وفى فعل هؤلاء الأعيان من الصحابة وغيرهم ما يدفع قول المحدثين انه لا يسأل عن حال الصحابة فانه ظاهر فى تعلق الريبة بهم كغيرهم الا أبا بكر أو مثله وكل ذلك يشعر بما أردنا من أن جواز العمل مختص بحالة عدم الارتياب الذى هو التجويز وان القول بغلبة ظن خلاف المجوز مع بقاء تجويزه قول من لا يعرف الفرق بين الامكان والتجويز فان التجويز فرع عن حصول

(١) كذا الاصل ولعل هنا سقطا

سبب المجوز . والجزم بانتفاء السبب مع وجود سببه أمر لا يصدر عن عاقل فضلا عن فاضل ولا كذلك الامكان فان معناه كون الشيء مقدورا ۞

لا يقال المانع لك عن الترجيح خوف مخالفة مراد الله وهذا انما يلزم على رأي المخطئة كقولهم بأن لله حكما معينا وأما المصوبة فلا حكم لله الاما حكم به المجتهد ۞

﴿لانا نقول﴾ التصويب مستلزم ترك الترجيح أيضا بيانه انه لامراد لله تعالى معين قبل اختيار المجتهد فنصبه للامارتين المختلفتين . اما للدلالة على تخيير المجتهد فى مدلوليهما والتخيير مناف للترجيح لان معنى التخيير تساوى المخيرات فى تحصيل كل منها للقدر الملطوف فيه وترجيح أحد المتساويين تحكم . وإما لبيان اختلاف المحكوم عليه واختلافه كاختلاف المحكوم فيه فكما لا معنى لترجيح حرمة الخمر على حل العسل مثلا لا معنى لترجيح التحريم على زيد على التحليل لعمرو ۞

﴿ولا يقال﴾ هذا من تكليف بعض غير معين وهو غير معقول كما فى عرف أهل الاصول ۞

﴿لانا نقول﴾ قد فوض التعيين الى اختيار المجتهد كما فوض الى الحانث أحد خصال الكفارة وهذا عذر من قال بجواز تعارض القواطع . وتحقيقه ان الحكمين ان تساويا فى تحصيل القدر الملطوف فيه بالنظر الى كل مكلف فهو الواجب المخير . وان لم يتساويا فهو الواجب المعين ولا ثالث لهما . ثم المطلوب من المجتهد . اما الظن غير متعلق بشيء وهذا باطل لانه من الاضافيات التي يستحيل تعقلها غير متعلقة بشيء أو متعلقا بشيء وهو المخير أو المعين فيكون ذلك هو حكم الله وقد قال عضد الدين فى دفعه انما يتعلق الظن بالأليق والأنسب بالأصول المعينة وهذا لا يستلزم تقدم حكم الله قبل الظن . وهذا الدفع ساقط لان حكم الله تعالى فى الأصول متعين اجماعا فاذا كان الظن فى الفرع مطلوبا من المجتهد ومتعلق الظن المطلوب هو الأنسب بالاصل وجب أن

يكون الفرع متعينا وإلا لم تتحقق المناسبة بينه وبين أصله . وان هذا معنى تعين حكم الله قبل الاجتهاد ؛ ثم ان كان المطلوب الانسب فى الواقع فهو عين الاقتضاء المستلزم للتخطئة أو فى نظر المجتهد فهو عين التخيير المستلزم لانتفاء الرجحان فى الواقع أعنى تفاوت قدر الملطوف فيه اذ لا يراد بالواجب المخير مالا يترجح للمجتهد رأسا بل ما لا يترجح فيه فى نفس الامر وان ترجح للمكلف بعضه دون بعض كما يترجح له فى المجاعة الاطعام وفى الخصب الكسوة ونحو ذلك فان هذا ترجيح ملغى فى الكفارة ونحوها فيلغى مثله فى الاحكام المخير فيها . وغاية ما يمكن الفرق به ان التخيير هنا بين الاحكام كما هو أحد أجوبة الجمهور على أدلة القائلين بالتفويض ، و فى نحو الكفارة التخيير فى نحو الكفارة بحرف التخيير مطابقته وههنا باختلاف الامارتين الرامية ولا قائل باهمال الدلالة الالتزامية فى العلوم النظرية وهذا معنى التفويض الذى قال به القاضى موسى وغيره وأنكره الاكثر وقد استلزمه القول بالتصويب كما حققنا لا محيص للمصوبة عنه ولا معنى للترجيح معه لما عرفناك . ثم هذا مورد لم تقع عين بصيرة أحد من أئمة النظر على عينه ولا اثره حتى اختصنى الله وله الحمد باظهار خبره وخبره ۞

وردته والذئب يعوى حوله ۞ مشتك سم السمع من طول الطوى
بحيث لا يهـــدى لسمع نباء ۞ الا بنم البوم أو صوت الصدى

﴿فان قيل﴾ الوقف على الراسخين فى العلم أولى من وجوه : الأول ان الايمان بكون الكل حقا من عند الله يحصل بايسر نظر وهو حاصل لعموم المؤمنين فيبقى الوصف بالعموم ضائعاً ۞

﴿الجواب﴾ أن المراد من الايمان به عدم ابتغاء تأويله لأن الراسخين فى قوة (وأما الراسخون) لأن جماعة من محققى النحاة صرحوا بكون أما لازمة لتفصيل مذكوراً أو مقدراً سيما حيث ترتبط بمجمل قبلها كهذه الآية وسمى ترك ابتغاء التأويل ايمانا لأن مصدق الخبر لا يبتغى التفتيش عنه ولا كذا

مبتغى التأويل فسمى اللازم باسم الملزوم . وأيضا ماتريد بقولك عموم المؤمنين ؟ فان أردت من يبتغى تأويله ومن لا يبتغيه فممنوع اذ مبتغى التأويل زائغ قلبه لا مؤمن و فى مضيق من الشك لا فسحة كفسحة الراسخين المتحققين بقول القائل ☆

اذا صحبت الملوك فالبس ☆ من التـــوقى أعز ملبس

وادخل اذا ما دخلت أعمى ☆ واخرج اذا ما خرجت أخرس

أو من لا يبتغى التأويل من المؤمنين فذلك هو الراسخ . لا يقال فيلزم على هذا أن يكون من لا يقرأ القرآن راسخاً لأنا نقول ابتغاء تأويله وعدم ابتغاء تأويله فرع عن معرفته أولا ومعرفته فرع عن معرفة الحكم لما أن الأشياء لا تتبين الا باضدادها ومعرفتهما متوقف على أدوات وعلوم آخر تكاد أن تستغرق العمر ومن لا يقرأ القرآن بمراحل عن ذلك على أن أكثر الصحابة رضى الله عنهم لم يجمع القرآن كله فان العلم ليس علم كتابته ولا استغراقه بالسرد فان جمهور من يسرده لا يجاوز حنجرته ولا العلم المبتدع بالقوانين الاصطلاحية والعبارات الجدلية فان الوقوف عند ذلك نفس الحجاب عن حقيقة العلم الذى جاء به محمد صلى الله عليه وآله وسلم ورزق الظفر به خير القرون الذى هو قرنه صلى الله عليه وآله وسلم بل ذلك محل النزاع وعين الابتداع اللذان نحن الآن على بطلانهما ندندن (الثانى) أن مقتضى علم الرسوخ أن يكون علمـا بحقيقته والا فالمحكم والمتشابه سواء فى وجوب الايمان بكون كل منهما من عند الله فلا تخصيص للمتشابه (الجواب) القلب بأن الايمـان هو التصديق والتصديق عند أئمة المعقول هو اذعان النفس للنسبة وحصول ذلك عن الخبر انما يكون حيث لا يعلم مدلول الخبر بغيره من طرف العلم لمـا تقرر فى علم البيان من أن قصد المخبر بخبره افادة المخاطب فائدة الخبر أو لازمها . فاذا كانا معلومين للمخاطب كان الخبر لغواً فضلا عن أن يكون مفيداً للتصديق . وان سلم فالفضيلة المنوه بها فى القرآن هى الايمان بالغيب كما ورد فى غير آية وحديث . لأن الايمان بما هو معلوم . كيف وأكثر الشرع تعبد محض لا طريق للعقل الى العلم بوجوبه ؟

أما تخصيص المتشابه فلزيادة العناية بمحل الرتبة كما لا يشتغل الميت بأكثر من الوصية بأولاده الصغار (الثالث) أن التذييل بما يتذكر الا أولو الألباب تأكيد للرسوخ لا للاعتراف بالجهل (الجواب) القول بالموجب والاعتراف بالجهل هو غاية الرسوخ ونهاية التذكر لأنه معرفة قدر النفس وأى علم لمن لا يعرف قدر علم نفسه بين يدى علم ربه فان عدم معرفة قدر النفس هو غاية الجهل وموجب للهلكة بحكم مفهوم قوله صلى الله عليه وآله وسلم « ماهلك امرؤ عرف قدر نفسه ومن عرف نفسه فقد عرف ربه » فمعرفة قدر النفس من قدر الرب هو نهاية العلم الراسخ (الرابع) ان معنى كون المحكم أماً للكتاب ان المتشابه يرجع اليه كما يرجع الولد الى أمه (الجواب) ان اضافة أم الكتاب كما حققه محققو المفسرين بمعنى فى والا أدى الى كون الكتاب هو ماعدا المحكم بحكم ماتقتضيه الاضافة من تغاير المضاف والمضاف اليه واذا كانت الاضافة لا بمعنى اللام لم يتعين كون المحكم أماً للمتشابه بل للاحكام الشرعية المتولدة عنه لأن أم المتشابه التى يرجع اليها هو الايمان به وبالمراد منه وان سلم كون الاضافة بمعنى اللام تعين أن يكون الكتاب مصدراً بمعنى المكتوب لا اسما لما بين الدفتين للفساد المذكور بل هو نحو كتاب الله عليكم أى حكمه المكتوب فتعاضد مدلول الاضافتين على ما قررناه . ويتعين أن المتشابه ليس بأم لشيء من الأحكام الشرعية التى هى الكتاب بمعنى المكتوب بحكم اختصاص الحكم بالامومة لظاهر الآية . واذا ثبت أن أمه هى الايمان به وانه ليس بأم لشيء من الأحكام انما هو أم للفتنة . وجب أن لا يكون منشأ حكم شرعى رأساً لا موقوفا على الناظر ولا موصولا للغير وهذه طليعة جيوش الأدلة التى سنبعثها ان شاء الله تعالى لهدم الذريعة الثالثة التى هى تأصيل أحكام النظر والاجتهاد . فان الذى ندعيه فى المتشابه انما هو عدم كون الحاصل للمجتهد منه أصلا يلزم الغير العمل به كما سنوضح فى وجوب ترك الجدال ان شاء الله تعالى وانه ليس بدليل قطعى والا لما تشابه فيبقى أن يكون ظنيا اذ لا واسطة فى الدلالة بين الضرورة والظن

كما يدعى بعض أئمة الكلام من اثبات قطعي استدلالى كما أنه لا واسطة بين التواتر والآحاد فى المتن فلا واسطة بين مدلوليهما ٭

(هجم الوقوف على طريقته بهم ٭ عين اليقين فاسكروا بشرابه)

فى البيت إشارة الى قول أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فى حديث كميل ابن زياد النخعى رضى الله عنه فى وصف الربانيين هجم لهم العلم على حقيقة الأمر فاستبانوا منه ما استوعر منه المترفون وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون وأما علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين فعبارات ثلاث وردت فى القرآن « لو تعلمون علم اليقين لترونها عين اليقين ـ وانه لحق اليقين » (فعلم) اليقين هو القطع الذى لا شك فيه قيل هو علم الاستدلال القطعى فالاضافة بيانية (وعين) اليقين معناه متعلق اليقين بغير الحواس (وحق) اليقين نفس متعلق اليقين فالأول لا لبس فيه بشى من الآخرين والفرق بين الآخرين ان عين اليقين يوجد بدون حق اليقين ولا عكس فعين اليقين أعم مطلقا كما فى رؤية عمر رضى الله عنه من فوق منبر المدينه لانهزام جيوش المسلمين فى نهاوند حتى صرح من فوق المنبر ياسارية الجبل الجبل فالحاصل عين اليقين لا حق اليقين لأن حق اليقين هو نفس ماوقع فى نهاوند والمعلوم ضرورة ان عمر فى المدينة فهو عن حق اليقين بمراحل . وأما وجود حق اليقين الأخروى فما لا يظفر به الا من انفصل عن لوث الصلصال . ومن عين اليقين ماوقع لبعض الصحابة مع عثمان رضى الله عنه قال دخلت على عثمان وكنت رأيت امرأة حسناء وقعت فى عينى فلما مثلت قال : أما يستحى أحدكم أن يدخل وأثر الزنا فى عينه ؟ وأبلغ من ذلك كله الحاصل للانبياء والأولياء صلوات الله عليهم أجمعين مثل حديث رؤية النبى صلى الله عليه وآله وسلم للجنة والنار وغيرهما ورؤية على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الجنة لمتعلقات علوم الجفر حتى قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً (اذا عرفت ذلك) فسبب بلوغهم اليـه هو محبة الله لهم وسبب محبة الله لهم هو اتباع آيات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من التوقف على ورده

وصدره وهو صريح مدلول قوله تعالى (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله) فجعل اتباعهم آية محبتهم لله وآية محبة الله لهم فالاطلاع على شيء من الغيوب صفة أنبياء الله و ورثة علومهم من العلماء الربانيين قال الله تعالى (وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء) وقوله (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً الا من ارتضى من رسول) وفاض على علماء الوراثة كل بقدر اتباعه لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المقتضية لمحبة الله تعالى ولما كان أمير المؤمنين على كرم الله وجهه متحققاً بالاتباع خصوصاً لحديث لأعطين الراية غداً رجلا يحب الله و رسوله و يحبه الله ورسوله كان حظه من علم المغيبات أكمل حظ لم يفته بعده الا النبوة وكل من علماء الوراثة فاض عليه قسطه بقدر اتباعه ومحبته بصرائح نحو قوله تعالى « والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم » « أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها » وضدذلك كله طمس أعين المخالفين لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والطبع على قلوبهم وأسماعهم وأضلالهم وغير ذلك مما صرح به القرآن . فما أجدر الحازم بالحذر من اتباع غير آثار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أقوال أهل البدع فى أصول دين أوفروعه فلم ينقل أنه كشف شيء من الغيب لابن سيناء ولالغيره ممن تلوث ببدع علم الكلام أواشتغل بتتبع آثار الرجال . كما نقل الكشف لجماعة من الصحابة والتابعين ومن سلك مسلكهم فى خدمة القرآن الكريم وتفهم مقاصده بغير التفاسير المبنية على المذاهب التى هى عين البدعة بل صح عن بعض العلماء أنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فسأله عن ابن سيناء فقال له ذلك رجل رام الوصول من غير طريقى فقطعته و روى بعض الأكابر من العلماء عن الثقة عمر بن محمد جهان الشافعى رحمه الله انه رأى الفقيه عمر بن محمد الفنى رحمه الله فى المنام وعليه ثياب مغبرة جدا قال فقلت له ياسيدى مالثيابك مغبرة ؟ فقال لاشتغالى بالارشاد وتركى لكتاب الله (قلت) وحق ذلك لتاركه وكيف لا وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال : « انها ستكون فتنة » قالوا

فما المخرج منها؟ قال «كتاب الله فيه نبأ ماقبلكم وخبر مابعدكم وفصل مابينكم فهو الفاصل بين الحق والباطل من إبتغى الحق من غيره أضله الله الى قوله ومن قال به صدق ومن عمل به أجر ومن حكم به عدل ومن دعى اليه فقد هدى الى صراط مستقيم» خرجه السيد أبو طالب فى الأمالى من طريقين احداهما عن على والآخر عن معاذ بن جبل رضى الله عنه وهو فى الترمذى من حديث على وفى جامع الترمذى من حديث عمر بن الخطاب فهو مع شهرته فى شرط أهل الحديث متلقى بالقبول ٭

﴿ وأما قوله ﴾ فاسكروا بشرابه فهو معنى ما قدمنا من أن الحيرة صفة الراسخين حتى استشعر العلماء رضى الله عنهم سؤالا يرد فى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم بدر حين رفع يديه بالدعاء حتى بدا بياض إبطيه قائلا «اللهم ان تخذل هذه الفئة فلن تنصر بعدها» قال له أبو بكر حسبك يارسول الله فقد ألححت على ربك والله منجزك ماوعدك . وتحقيق السؤال انه كيف يكون يقين أبى بكر بصدق وعد الله أقوى من يقين النبي صلى الله عليه وآله وسلم؟ سيما وقد أراهم مصارع القوم فما عدا أحد منهم مصرعه . وأجابوا رضى الله عنهم بأن ذلك من أبى بكر دليل على قصور علمه عن علم النبي صلى الله عليه وآله وسلم لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم جوز أن يكون وعده باحدى الطائفتين كوعد يونس بعذاب قومه فانه يجوز تأخر الموعود به لتأخير شرط من شروط الحكمة فى وقوعه ويجهله المخاطب كما كشف تأخره عن قوم يونس بأنه كان مشروطاً بأن لا يؤمنوا وكشف هلاك ابن نوح وقد وعده بنجاة أهله انه ليس من أهله ولم تزل الحيرة سمة الراسخين وقد قرئ قوله تعالى «حتى اذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا» بتخفيف كذبوا ومثله قول شعيب «وما كان لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله» وتفسيره بغير ظاهره قول من ادعى أن حكمة الله واقفة على رأيه فقد سمعت أمثاله وهناك غيرها ولسنا بصدد التطويل ٭

(ورأوا حقيقة أمر آمرهم به ۞ فتجاهلوا ذلا لعز جنابه)

هذا البيت اشارة الى أن صفات العلماء الربانيين الاقتداء بقول الملائكة صلوات الله عليهم « سبحانك لاعلم لنا الا ماعلمتنا » وقد عرفت أن الحيرة انما تنشأ من تعارض مقتضى أسماء الله الحسنى وأن مرجع الوجود كله الى مقتضى الأسماء الفعلية وأن الحكمة فيها دائرة بين الاسم ونقيضه كاسم الباسط مع القابض واسم العفو مع المنتقم واسم الرحيم مع الجبار الى غير ذلك اذ لو تعطل مقتضى أحد اسمين لتعطل النظام اذ رؤية استحقاقه تعالى الوصفين هو حقيقة أمره ومنته -عز جنابه وقدره- فالمكلف اذا جزم بمقتضى أحد الوصفين على الخصوص فقد عطل الآخر لا لدليل واذا لاحظه كما هو الواجب لم يحصل من الجزم على كثير ولا قليل اذ يظهر عند ذلك تقاوم الوصفين ويرجع الأمر الى اقتسامهما للبصيرة بنصفين : ومن هنا قال الرازى فى تفسيره مفاتح الغيب ان اثبات الاله يلجئ الى القول بالجبر واثبات الرسل يلجئ الى القول بالقدر فكأن هذه المسئلة وقعت فى حيز التعارض بحسب العلوم الضرورية وبحسب العلوم النظرية و بحسب تعظيم الله نظرا الى قدرته وبحسب تعظيمه نظرا الى حكمته و بحسب التوحيد والنبوة وبحسب الدلائل السمعية . فلهذه المآخذ التى شرحناها والأسرار التى كشفنا عن حقائقها صعبت المسئلة وغمضت . فنسأل الله أن يوفقنا للحق اه

فهذا امام علم الكلام بلا ريب منغمس فى بحر حيرة علم الغيب وقد أضربنا عن نقل كلام اضرابه واكتفينا به مع ما تقدم حذرا من تطويل الواضح واطنابه . فليتهم اذا بلغوا من النظر الى هذه الغاية علموا أنها أول ما أهدته المقتدين بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم يد العناية فاريحوا من وعثاء السفر ونقلوا بعد ذلك من ظفر الى ظفر ۞

(وتبادروا الأعمال حين تيقنوا ۞ أن النفيس أهم مايعنى به)

﴿اعلم أن الاعمال﴾ تعلق وتخلق وتحقق وان مرجع الاولين الى أسماء

الله الحسنى كما قدمنا لك وان مرجع الاخير الى نقائضها وان مرجع التعلق ليس الا واحدا منها هو اسم الذات المستجمع لكمال الصفات . والعمل المتعلق به شهادة أن لا اله الا الله وهذا هو معنى التعلق لا غير فقد ورد فى الصحيح الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا اله الا الله وأدناها اماطة الاذى عن الطريق وتسمية ما يتعلق به من العمل تعلقا لانه ليس لمخلوق أن يتخلق بمدلوله تعالى عن الشركة فيه . وأما التخلق فمعناه الاقتداء بفعل الله تعالى من الكرم والرحمة والعلم وغيرها كما ورد تخلقوا بأخلاق الله وقد قدمنا ذلك الا العظمة والتكبر فقد ورد اختصاصه تعالى بهما فى حديث قدسه على لسان نبيه «العظمة ردائى والكبرياء ازارى فمن نازعنى واحدا منهما قذفته فى النار» ومع ذلك فهو تعالى لم يخل عبده من بذلها وهو العزة قال تعالى «ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين» ولذا يخفى الفرق بينها وبين الكبر والعظمة على غير الراسخين فى العلم . وأما التحقق فهو معرفة المخلوق حقيقة نفسه فمن عرف نفسه فقد عرف ربه وبذلك يسلم من الهلكة فما هلك امرؤ عرف قدر نفسه وحينئذ يتحقق عند حصول شىء من العلم له انه باق فى مرتبة نفسه من الجهل وعند حصول شىء من الكرم انه باق فى مرتبة نفسه من الشح فيتحقق بالاول صدق قوله تعالى «والله يعلم وأنتم لا تعلمون» وبالثانى صدق قوله تعالى «قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى إذن لأمسكتم خشية الانفاق وكان الانسان قتوراً» وهلم جرا فى مدلولات الاسماء الحسنى ونقائضها فقد تقرر أن صفات العبد نقيض صفات الرب وانما فيض كرمه تعالى أكسب عبده منها شيئاً لا يعد العبد فيه مشاركا كما ثبت فى الصحيح عن الخضر عليه السلام . أنه قال لموسى عليه السلام وقد رأى طيراً يشرب من البحر ما مقدار علمى وعلمك وعلم جميع الخلائق فى جنب علم الله تعالى الا كما أخذه منقار هذا الطائر من البحر وهذا تمثيل والا فقد ثبت عن السلف رحمهم الله ان نسبة علم المخلوقين الى علم الله تعالى كنسبة لا شىء فى جنب ما لا نهاية له وجعل اكسابه ذلك بواسطة استقامته فى

مرتبة العبودية التى هى كلها تذلل وخضوع لا تطاول فيها بنعمة ولا تضجر من نقمة ولا فتور عن خدمة ☼

﴿اذا عرفت﴾ ذلك كله فهو مرجع الاستقامة التى هى العمل بالمعلوم ولن يبلغ اليها الا من اصطفاه الله فجعل كتابه امامه . ولهذا لما قيل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أسرع فيك الشيب قال شيبتنى هود قيل ما فيها من قصص الأنبياء واهلاك قومهم . قال بل قوله تعالى « فاستقم كما أمرت » فاستيقظ لهذه اللفظة من القرآن الكريم كيف ربطت العلم بالعمل . فأهل بيت رسول الله وصحابته لما فاضت أشعة التنزيل الى حجورهم وأهلهم للعمل بشرح صدورهم أراد أن يظهر بهم دينه ويجعلهم أعمدته وأساطينه فرق فيهم ما اجتمع فى امامهم واختص بالحظ الأوفر من شاء منهم فظهر تفاوت أقدامهم وقد اجتمعوا من العمل على نصاب الاصطفا فحسبنا من تفضيله مانطق به القرآن وكفى ☼

(وتجنبوا فى الدين داء جدالهم ☼ حذراً لما علموه من أوصابه)

هذا البيت هو الاشارة الى الذريعة الثانية ☼

﴿فاعلم أولا﴾ أن الجدال على خمسة أقسام : جدال بالباطل . جدال بحق معلوم لمريده . جدال بحق مظنون لمريده . جدال بحق معلوم لمن لايريده . جدال بحق مظنون لمن لايريده . فكما أن الاول معلوم قبحه وتحريمه من ضرورة الدين . فالثانى والثالث وقوعهما والترخيص فيهما معلوم من ضرورة الدين ولا ينطاق عليهما اسم الجدال الذى هو المراء الا مجازا لان محصولها تفهم وتعلم يحصل فيهما من المتفهم والمتعلم تنبيه على ضعف الدليل واستنهاض مايصححه أو يتضح سقوطه فيقع الاجتماع على مراد واحد وهذا هو المسمى بالبحث والنظر ، ولعدم انفكاكه عادة عما صورته صورة الجدال سمى جدالا وخصاما ولذلك وقع بين الملائكة المعصومين قال تعالى « ما كان لى من علم بالملأ الأعلى اذ يختصمون » وصح ان ملائكة الرحمة وملائكة العذاب اختصمت على قبض نفس قاتل المائة بعد توبته بل وقع بينهم و بين ربهم

تعالى قال « أتجعل فيها من يفسد فيها » استيضاحا للحكمة لا ممانعة للحق كيف وهم القائلون « سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا » ومثله وقع بين الأنبياء وبين ربهم تعالى « فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا فى قوم لوط - وكذا « لو شئت أهلكتهم من قبل وأياى أتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هى الا فتنتك » ووقع بين النبيين كما وقع من موسى مع الخضر عليهما السلام مع بقائه من النصفة والاذعان للعلم الذى توجه له على ما كان عليه ولهذا قال فى الثالثة « ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبنى » ووقع بين المؤمنين ورسلهم « قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها » ومجادلة سعد بن الربيع للنبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم بدر على المنزل قال ان كان هذا منزلا أمرك الله بنزوله لم يبق لنا رأى وان كان رأيا رأيته فليس برأى قال بل رأى رأيته فوقع الرجوع الى رأى سعد رضى الله عنه وأنكر صلى الله عليه وآله وسلم على على وفاطمة نومهما حتى طلعت الشمس فقال له على عليه السلام أرواحنا معلقة بيد الله ان شاء أمسكها وان شاء أرسلها أخذه من قول الله تعالى « الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها » الآية ومن قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين لم يوقظه وأصحابه فى الوادى الا حر الشمس « أرواحنا معلقة بيد الله » فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم سبحان الله « وكان الانسان اكثر شيء جدلا » ☆

﴿اذا عرفت﴾ ذلك علمت انه ليس محل النزاع لانه وسيلة الى تصحيح النظر لتحصيل الاجتماع مع الانصاف حتى يظهر طلائع الاصرار من كل على ما لديه وعند ذلك ينقلب جدالا حربيا باسم المراء ومثل ذلك لم يقع من عالم فضلا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ألا تراهم لما بلغ الأمر فى مسئلة العول الى قول ابن عباس من باهلنى باهلته اعرض كل منهم بعد ذلك عن حديث صاحبه فيها ولم يعقدوا مجلسا للمناظرة كما أسسه أئمة الجهل وأما الخامس فقد عرفت انه من يريد الحق لا يكون محلا للجدال لوجوب

اتباع كل فيه ظنه فما ظنك عن أن يكون محالا له مع من لا يريد الحق فالمجادل به سفيه لا يعرف العلم فضلا عن كيفية الجدال . وأما الرابع وهو الجدال بالحق المعلوم لمن لا يريده فهو رمية سهم البيت وميدان فرسان الاقتداء الذى يتضح فيه المجلى من السكيت ولا يذهب عنك ان أهل المذاهب قد صاروا كأهل الأديان المختلفة القطع حاصل بان كل ملتزم لمذهب لا يريد مذهب غيره فجداله كجدال اليهودى للنصرانى لا يمكن رجوع أحدهما وان ادعى انه متوقف على النصفة فجداله من الجدال الذى تضمنت الأدلة النهى عنه الا أن يتبرأ من التمذهب جملة فعند ذلك يفتح الله عليه أبواب الهدى للحق ٭

اذا عرفت ما فصلنا (فاعلم) ان العلماء الربانيين ورثة كما صح ذلك واشتهر عقلا وشرعا فيجب على الوارث اتباع أثر الموروث وقد قال الله تعالى « وان جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون . وان حاجوك فقل أسلمت وجهى لله . لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم » وهذا صريح فى الاضراب عن الجدال وبيان للتى هى أحسن فى قوله تعالى « وجادلهم بالتى هى أحسن . ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتى هى أحسن » ومن السنة ضمان النبى صلى الله عليه وآله وسلم لمن ترك المراء ببيت فى الجنة وحديث « اقرؤا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم فاذا اختلفتم فيه فقوموا عنه » صحيح وانما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم وان أبغض الرجال الى الله تعالى الألد الخصم صحيح ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه الا أوتوا الجدل صححه الترمذى من حديث أبى امامة وعند الدارمى من طلب العلم ليباهى به العلماء أو يمارى به السفهاء أو يريد ان يقبل بوجوه الناس عليه أدخله الله جهنم ، ومفاسد المراء كثيرة تضمنتها الآثار الجمة عن الصحابة رضى الله عنهم ابن عباس وابن مسعود وغيرهما حتى امتلأت بذلك دواوين الشعر فضلا عن دواوين العلم ٭

فاياك اياك المراء فانه ٭ الى الشر دعاء وللشر جالب

آخر لا ينطقون عن الفحشاء ان نطقوا ٭ ولا يمارون ان ماروا باكثار

من تلق منهم تقل لاقيت سيدهم ☆ مثل النجوم التي يسرى بها السارى
بل علم بالعقل ان الاصغاء الى السفيه مما يزيده سفاهة حتى قال تعالى «خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين» وقال فى صفة المؤمنين «واذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه» وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغى الجاهلين «واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما» وحتى ترفع أكابر الشعراء عن مماراة من لا يعدونهم مثلا لهم قال حسان : ☆

لا تسبنى فلست بسبي ☆ ان سبي من الرجال كريم
ما أبالى أنب بالحزن تيس ☆ أم لحانى بظهر غيب لئيم

☆ ☆ ☆

فلو أنى بليت بهاشمى ☆ خؤلته بنو عبد المدان
لهان على ما ألقى ولكن ☆ تعالوا فانظروا بمن ابتلانى
غيره ولقد أمر على اللئيم يسبنى ☆ فمضيت ثمت قلت لا يعنينى

﴿فان قيل﴾ قد ادعت أئمة الكلام انه واجب لحماية الدين بقطع شبه الملحدين لان السمع لا ينهض عليهم لانهم منكرون صحته فالاستدلال به استدلال بنفس محل النزاع ☆

﴿قلنا﴾ أولا وما الدليل الموجب لاختصاص المسلم بالفلج والغلبة فى المناظرة فان ابن الزبعرى قد تعرض لمناظرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال حججت محمداً ورب الكعبة حتى نزلت «ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون» . وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع أبى سفيان يوم اسلامه مثل ذلك ومع الوليد بن المغيرة حتى أجاب عليه بسورة السجدة حتى وصفهم الله بالخصومة فى قوله تعالى «بل هم قوم خصمون» ولم يصف رسوله بها وكذا ما جرى له مع نصارى نجران من الاعراض عن مناظرتهم وطلب المباهلة . فاذا كان الجدال واجبا لحماية الدين فلم لم يتبادر صاحبه الذى هو أغير عليه الى حمايته بالجدال ولم يقل أحد انه واجب عقلى ولا شرعى ،
(وثانيا) ان العلماء اذا كانوا ورثة الأنبياء فليس للوارث الا ما كان للمورث

عليه وقد تقدم ما للأنبياء وعليهم وما على الرسول الا البلاغ «وانما أنت منذر من يخشاها» وهـذا قصر بأداته فالاجتهاد لتصحيح الجدال اجتهاد فى مقابلة النصوص أما النصوص على ما يجب على المجادل ان كان متشرعا فقد تقدمت وان كان كافراً فهو اما حربي أو ذمى أو مرتد الحربى غير المستأمن والمرتد حكمهما السيف . والمستأمن لايعقد له أمان على التلبيس بالجدال فاذا فعله فقد بطل اعتبار أمانه ورجع الى حكم اخوانه والذمى كذلك ۞

﴿لا يقال﴾ هـذا فيما لو أرادوا الجدال لنصرة دينهم . وأما ان أرادوه لاستيضاح الحق ليؤمنوا به فتوضيحه بحل مالديهم من الشبه واجب لانه وسيلة الى الايمان الذى هو أكبر فوائد الجدال ۞

﴿لانا نقول﴾ قد تقرر منع المتشرع عن الجـدال فلابد له من التزام أحكام الشرع وارادة نقضها برأى اجتهاد فى مقابلة النص . وأما الطالب لتوضيح الحق فان كفاه ما كفى مؤمنى أمة محمد لم يحتج الى جدال وان لم يكفه فهو دليل كونه معاندا لامتناع القول لضعف الموجب لايمان المؤمنين على انه ليس الا محض الخصوصية بالهداية لقوله تعالى «ومن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام» وضده كما قال تعالى «ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك ـ ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا انما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون» وأما الحكاية المصنوعة فى ان الروم أرسلوا الى هرون ليسألونه المناظرة فبعث اليهم محدثا فاحتج عليهم بحديث «بنى الاسلام على خمس» الحديث ، فسخروا به وأرسلوا الى هرون يعلمونه فبعث اليهم متكلما فبعثوا من تلقاه الى الطريق ليعلموا حذقه فوجدوه كما يخافون فسموه قبل وصوله فلو اكتفى المدعون لمصلحة الجدال لمصلحة هذه الحكاية التى اصطنعوها حيث حصلت السخرية بأهل الاسلام وقتل عالم من علمائهم وكشفت عن عناد الطالبين للجدال لكان فى ذلك مايزع ويردع فنسأل الله السلامة من عمي أهل البدع . ولو كتبوا اليهم كتاب رسول الله صلى الله

عليه وآله وسلم الى سلفهم . ولفظه من محمد رسول الله الى هرقل عظيم الروم أمابعد فاسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين فان توليت فان عليك اثم الاريسيين « ويا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لانعبد الا الله ولانشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » لكان فى رسول الله أسوة حسنه وسلامة من تلك المفاسد المستهجنة ولكن هيهات ان تنشأ مصالح الدين والهدى عن آراء أئمة الضلال والهوى ۞

﴿لا يقال﴾ أتت بصدد النهى عن الجدال وأنت الآن فيه تخوض فماهذا ۞

﴿لأنا نقول﴾ قد قسمنا لك أقسام الجدال الى الخمسة التى عرفت ان اثنين منها جائزان جاريان بين الأنبياء والملائكة وأهل النصفة من المؤمنين وهذا منهما اذ لم يقصد به الا توضيح طريق الحق المعلوم لمريده فقط وأمامن لايريده فهو أبعد من أن يقصد بتوجيه الخطاب اليه ۞

(ان أبهم القرآن حكما أبهموا ۞ حذرابتداع خوفوا بعقابه)

هذا البيت يرجع بالآخرة الى الايمان بالمتشابه وعدم الجزم فى موضع الريبة وهو اشارة الى قول ابن عباس رضى الله عنه لما تذاكروا فى اعتبار قيد الدخول بالنساء فى تحريم أمهات الزوجات كما اعتبر فى تحريم الربائب فقال أبهموا ما أبهم الله فكانت عندهم تسمى المبهم ولو ذهبوا الى قياس الأم على البنت كما هو قاعدة جواز تخصيص العموم بالقياس أوالقول بأن القيد بعد متعدد يرجع الى الجميع اذا كان صالحاً للرجوع كما هو القاعدة المشهورة فى مثله على الأكثر لم يفرق بينهما فى اعتبار الدخول ومن ذلك أن ابن عباس أيضا لما سئل عن الاستثناء فى قوله تعالى « والمحصنات من النساء الا ماملكت أيمانكم » سكت ولم يجب كل ذلك وهو الحبر البحر الذى قال فيه النبى صلى الله عليه وآله وسلم اللهم علمه التأويل ، وقال ابن مسعود لو بلغ أسناننا ماعاشره منا أحد ومن ذلك غضب عمر رضي الله عنه من التكلف لتفسير (أبا) كما تقدم

وقوله هذا لعمر الله هو التكلف المنهى عنه ، ومن ذلك ردهم لخبر فاطمة بنت قيس المتقدم مع أن تخصيص العموم بالسنة هو القاعدة المشهورة وغير ذلك مما يطول تعداده و يقضى بأن استصحاب الحكم وترك الاجتهاد المخرج عنه هو الواجب حتى يثبت الخروج عنه بما يفيد العلم او الظن السالم عن الريبة ولهذا قلنا ✡

(وبقوا على حكم الأصول لفقده ✡ وكذاك من يجرى على آدابه)

أما على أصل من يرى أن للفعل حكما فذلك ظاهر وأما على غيره فلان الحكم فيما لادليل عليه نفى الحكم ونفى الدليل دليل على نفى الحكم لماورد الشرع بان مالا دليل عليه لاحكم فيه فكان عدم الدليل لعدم الحكم مدركا شرعيا ولم يلزم اثبات حاكم غير الشرع وكذا قرره امام المحققين عضدالدين ✡

﴿ تنبيه ﴾ الاتفاق بين الجماهير من العلماء على الرجوع الى حكم الاصل لعدم الدليل وانما خلافنا واياهم فى تعيين مرتبة الرجوع التى يصح عندها فعندنا هو قبل القياس والترجيح وعند غيرنا بعدهما (تنبيه آخر) لا يذهب عنك ان العلمين لا يتعارضان وكذا العلم والظن وانما يتعارض الظنان وحينئذ لاتذهب الريبة بالترجيح لما قدمنا من أن الشك فى أحد المتقابلين شك فى الآخر فلهذا قدمنا حكم الأصل عليه لتعلق الشك بكل من الجانبين وامتناع العمل بالشك اجماعا ✡

﴿ لا يقال ﴾ قد وقع الاتفاق على تقديم بينة الاثبات على بينة النفى مع أن بينته معتضدة بحكم الاصل فلم يتم لك ماذكرت ✡

﴿ لانا نقول ﴾ ذلك عمل بالبينتين معاً فوجب المصير اليه بيانه أن حاصل بينة النفى ماعلمنا ولا ينافى الاثبات لما تقرر فى علم الاستدلال أن التناقض انما يتحقق باتحاد المتناقضين فى الثمان الوحدات ولا كذلك هنا وأما حكم دليل النفى فلم يكن الحاصل منه نفى العلم بل اثبات نقيض الحكم فكلا الدليلين مثبت ولو كان مثل ذلك فى البينتين لرجحت موافقة حكم الاصل وايضا انما عمل

بذلك فى الشهادات لوقوع التعبد به قطعاً فان كان المراد قياس الدليلين على الشهادتين فقد قدمنا بطلان القياس وان سلم فالفرق ماقدمنا من أن العمل لمثبته عمل بهما بخلاف الدليلين ۞

(ماأصلوا قول الرجال ولا أتوا ۞ ذاك المحال ولا ارتووا بسرابه)

هذا البيت اشارة الى الذريعة الثالثة

﴿ اعلم ﴾ أن من أدرك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أهل بيته وأصحابه لانزاع فى انه لم يؤصل غير كتاب الله وسنة رسول الله وانما هذا البيت تعريض لمن صدر منه ذلك بعدهم ولم يكتفوا بما اكتفوا به فاصل بنظره واجتهاده أصولا للاصول والفروع (اذا عرفت هذا) فتأصيل الشيء جعله أصلا يرجع بغيره اليه والمراد به ههنا مايرادف القانون والقاعدة والضابط ؛ ورسموه بانه حكم على كلى بحكم يتعرف منه احكام جزئياته ولكونه معرفا لاحكام الجزئيات دليلا أيضا ولما كان دليلا يستلزم مدلولات من الجزئيات لاتتناهى ذهب جماهير أئمة الاصول الى أنه لايثبت بالظن لأن الظن من حيث هو ظن لاعلقة بينه وبين شيء من الحقيقة فاذا فرض خطأ الاصل استلزم مالا نهاية له من الخطأ فكانت المفسدة كلية والمغتفر لطلب المصالح انما هو المفسدة الجزئية كقتل الترس خشية استئصال اقطار المسلمين ونحوه والعمل بالظن فى جزئى معين فان المفسدة على تقدير الخطأ جزئية مغتفرة ولهذا منع جماهير أئمة الاصول أيضا القياس فى الاسباب والشروط ونحوهما مما لايثبت الا بخطاب الوضع لا لأنه مرسل أو منتفية فيه علة الاصل عن الفرع اومتحد ان كانت علة الاصل حكمة أو ضابطا لها بل لان السبب أصل والقياس لايفيد الا ظنا والاصول لاتثبت بالظن وكذا نقول أيضا فى اثبات العلية فنمنع القياس على المستنبطة والمنصوصة أيضا بغير مفيد للعلم (اذا عرفت) أن كون الشيء أصلا لايثبت بظن وان القياس والاجتهاد لايحصل منهما غير الظن ـ تيقنت أن الاصول لاتثبت الا بضرورة أو بنص متواتر وان قول الغير ان كان مرجعه الى احدهما

فالاصل هو المرجع لاقوله وان لم يكن مرجعه الى أحدهما لم يصح تأصيله وهو نفس ماندعيه ☆

﴿لا يقال﴾ هذا انما ينتهض لك على منع تأصيل الشرعيات المحضة بغير الثلاثة وأما تأصيل العقليات الكلامية فالحصر ممنوع اذ يثبت بقاطع غير نقلي ولاضروري ☆

﴿لأنا نقول﴾ القاطع ان كان ضروريا فالضرورة هى الاصل لاغيرها وان لم يكن ضروريا فهو ظنى ولانسلم الواسطة أعنى قطعيا غير ضرورى بيانه أن الخبر ينقسم الىمتواتر وآحاد فالمتواتر دلالته ضرورية على الصحيح والآحاد ظنية ولا واسطة ولان القطع ان أريد به الجزم فلا يكفى فى حصول ماهيته العلم لوجوده فىالاعتقاد الفاسد وانأريد به مطابقة الواقع فالاطلاع على الواقع بدون الحواس ممنوع ولهذا قال أبو الحسين وغيره ان العلم التواترى استدلالى لاضرورى فمن ادعى القطع بغير ضرورى فقد قطع بغير تقدير ☆

﴿لا يقال﴾ الحدسيات والتجريبيات والمتواترات ممايختلف الناس فيها فهى قطعية استدلالية لاضرورية ☆

﴿لانانقول﴾ من أثبت ضرورتها منع كونها استدلالية بلهى ضرورية لايتوقف حصول الضرورة على غير الالتفات الى سبب الضرورة فان عنيتم بالاستدلالانهاليست بديهية فمسلم والضرورة كافية كضرورة المتواترالمتوقفة على سماع أخباره وان ادعيتم قطعا غير ضرورى فمحل النزاع ☆

﴿فان قيل﴾ لانسلم عدمجواز التأصيل بالظن كيف وقد قال أبوالحسين وهو امام المحققين ☆

﴿الجواب﴾ هو مبنى على أن العمل بالظن فى تفاصيل معلوم الاصل واجب عقلا وهوممنوع وانسلم ففى اجتناب المفاسد اذ طلب المصلحة لايجب عقلا وان سلم ففى العقليات فقط فمن أين يجب فى الشرعيات ولايجوز قياسها

عليها لعدم التماثل بينهما من حيث انها تعبدات على خلاف أحكام العقول ثم انه يلزم العمل بالظن فى تفاصيل المعرفة لانها معلومة الأصل فما كان جوابكم فهو جوابنا ۞

﴿لايقال﴾ لو سلمنا ذلك فى الشرعيات لان التأصيل فيها وضع تعبدى والتعبدات الى الشارع فلا نسلم امتناعه فى العقليات لا بدمنه بيانه ان المعرفة واجبة لحصولها امابشرع أوعقل . الاول باطل لانه دور اذ لا يثبت الشرع الا بعد العلم بأن الرسول صادق ولن يعلم صدقه الا بعد العلم بأن مرسله عدل لايخلق المعجزة لتصديق الكاذبين والعلم بالعدل متوقف على العلم بوجوده ثم على أكثر صفاته فلو توقفت تلك المعارف على الشرع لوقع الدور قطعا (الثانى) اما بضرورة أو استدلال (الاول) باطل لان العلم الضرورى انما يكون من فعل الله فيلزم صحة عذر الكفار وقيام حجتهم على الله تعالى ولله الحجة البالغة حيث يقولون انما كفرنا لانك لم تخلق لنا ضرورة المعرفة (والثانى) بظن أو علم (الاول) باطل لعدم حصول المعرفة بالظن فيتعين الثانى وهو المطلوب أعنى الحاجة الى تأصيل أصل علمى غير شرعى ولا عقلى ولا ضرورى ولا ظنى ۞

﴿لانا نختار﴾ أول كل من المنفصلات الثلاث (أما أول الثالثة) فلا نسلم ان القدر المعتبر من المعرفة أعنى سكون النفس كما هو رأى أكثر المعتزلة لا يحصل بالظن كيف وقد ذهب أبو القاسم وروى عن القاسم وغيرهما ان مقلد الحق ناج (قالوا) مظنة خطر (قلنا) ومثله النظر كيف وقد تفاوتت فيه أنظار الموحدين وكفرت كل طائفة بها أخرى وكلهم يدعى القطع فلو كان كل منهم على قطعى لتعارضت القواطع وانه محال (قالوا) المخطىء فى العقليات آثم (قلنا) ممنوع اذ ليس باجماع ولو سلم فسواء نظر أوقلد (قالوا) المعرفة واجبة لطفا أوشكرا على القولين والتقليد لا يوصل اليها (قلنا) تقليد غير المحق (قالوا) لو علم المحق لكان بالضرورة أو لدليل والاول باطل والثانى خلاف المفروض (قلنا) يكفى لسكون النفس اشتهار أصلحيته ۞

﴿أبو الحسين﴾ وابن الملاحمى والرازى وغيرهم لا يكفى سكون النفس بل لابد من أن ينتهى النظر الى الضرورة لئلا يؤدى الى التسلسل أو التحكم ۞ ﴿الجواب﴾ أن الضرورة ان ثبتت لكل مقدمات النظر فهو ماندعيه فى المنفصلة الثانية من كون المعارف ضرورية وان ثبتت لبعض منها دون بعض لم تكن النتيجة التى هى المطلوب ضرورية لما تقرر فى علم الميزان من أن النتيجة انما تتبع أخس المقدمتين كما لا ينتج العلم عن معلومه ومظنونه وحيث لم تكن النتيجة التى هى نفس المطلوب مسلمة بحكم الضرورة يلزم التحكم أو التسلسل بلا ريب فلا انفكاك عنه الا بدعوى كون المعارف ضرورية أو كافيا فيها الظن كما نقول (وأما أول الثانية) فلأن حجة الكفار انما تنتهض لو أردنا بالضرورة البديهية وأما اذا قلنا انها ضرورة متوقفة على شرط عادى هو الالتفات الى دلالة الأنفس والآفاق والمعجزات كما يتوقف العلم التواترى على سماع أخبار التواتر فلا يلزم ذلك لانهم انما يؤتون من جهة أنفسهم فى عدم تحصيل الشرط المعتبر المقدور (وأما أول الاولى) فيصح بمعارضة وحل وعقد (المعارضة) هى أن دليلكم جار فى حكم العقل تقريره ان العقل حاكم كالشرع فلا يصح الاستدلال بحكمه حتى نعلم ان خالقه عدل لا يخلقه للحكم بخلاف الحقيقة الذى هو الكذب ولا يعلم كون خالقه عدلا الا بحكمه فيدور وتترجح معارضتنا أيضا بان كذب العقل فى أحكامه شائع بسببه كل قائل الى حكم صاحبه بخلاف حكم الشرع فلم يثبت من متشرع تكذيبه فان ادعيتم ضرورة انه لم يخلقه الا بالحق وللحق ادعينا ضرورة انه لم يخلق المعجزة للنبى الا بالحق وللحق وبالحق أنزلناه وبالحق نزل ولئن كان لكم دليل أو دفع غير ذلك فهو لنا وهو أيضا اما شرع فلا ينتهض بدليلكم أو عقل فلا ينتهض بدليلنا فيعود الجميع بلا عقل ولا ميزان (الحل) لانسلم ان العلم بكون المعجزة دال على الصدق يتوقف على العلم بكون فاعلها لا يخلقها الا للصادق وسند المنع هو ان دلالة المعجزة لذاتها أعنى لكونها معجزة ولهذا منعتم ان تخلق للكاذب

لدلالتها على تصديقه لمجرد كونها معجزة للبشر لا للنظر الى كونها من فعل الله
« قال أو لو جئتك بشيء مبين قال فأت به ان كنت من الصادقين » فجعل الصدق
لازم الاتيان به لان كونها من فعله لم يعلم الا من كونها معجزة للبشر فلو توقف
العلم بكونها معجزة على العلم بكونها من فعله للزم الدور واذا كان العلم بكونها
معجزة لا يتوقف على العلم بكونها من فعله مع ان العلم بكونها من فعله علم أعم
من كونه فعلها للصادق والكاذب وهذا أخص منه وفرع عليه بعدم توقف
الدلالة على الأعم موجب لعدم توقفها على الأخص لانها لو توقفت على الأخص
لتوقفت على الأعم ضرورة لعدم حصول الأخص بدون الأعم وأيضا لو فرضنا
ان الأنبياء عليهم السلام يدعون وحاشاهم ان الله يفعل القبيح ثم يأتون على
ذلك بمعجزة على شروطها هل كانت تدل على صدقهم فيجب اتباعهم فيما
ادعوه أولا ، أما احالة السؤال فحاصلها انقطاع عن الجواب والفحام فان أجبتم
بما أجاب به أبو الحسين من أن ذلك يدل على عدم العدل والمحال يجوز أن
يستلزم المحال وقلتم بأنها تدل كان نقصا واضحا لما اشترطتم فى دلالتها نفسها
من كون فاعلها لا يفعل القبيح وان قلتم بأنها لاتدل كان للبراهمة أن يقولوا
ذلك لما ادعوه من قبح ما جاءت به الأنبياء من جواز ذبح البهائم ونحو ذلك
فلا تكون المعجزة دليلا عليهم ولا حجة لله ولا لرسله والاجماع منعقد على
انها حجة بالغة على المؤمن والكافر . وأما قولكم فى دفعه ان الشارع لما أباح
ذبحها علمنا انه قد ضمن لها عوضا يقابله فيرتفع حقيقة الظلم عنه فانما ذلك
منكم مجرد تصديق للشارع فى تحسين الذبح وهو غير مستند الا الى مجيئه بالمعجزة
الموجبة لتصديقه وهو وان كان كافيا كما هو الحق لكنه محل نزاع البراهمة
اذ محصل الاستدلال بفعل القبيح العقلى على كونهم حسنا وهذا محل نزاعهم
اذ يلزم أن يحسن من الشارع فعل كل قبيح حتى أنواع الكفر لحكمة مغيبة
ولا وجه لاستحسان قبيح دون قبيح وذلك يوجب أن لا يكون للعقل حكم
مبتوت وأنتم تمنعون ذلك حين لا يلقون مقاليد الأحكام كلها بيد الشرع

وأيضا لو منع تجويز كون فاعل المعجزة يفعل القبيح عن دلالتها على الصدق لمنع تجويز كون العالم ليس من فعل الله كما تقوله المفوضة والباطنية والمنجمة والطبائعية عن دلالته على وجوده تعالى فان قلتم قد بطلت هـذه التجويزات بالدليل قلنا وكونه يفعل القبيح قد بطل بالشرع ، وفى المقامين لا يلزم تقدم نقيض المطلوب على الجزم بالمطلوب عن دليله وذلك لان الموصل الى المطلوب انمـا هو دليله لا ابطال ما عداه ☆

﴿ وتحقيق المقامين ﴾ أيضا ان تصور خـلاف المطلوب فى نفسه كثيرا ما يتأخر عن الجزم بالمطلوب وان ابطاله يتوقف على تصوره فـكيف يتوقف الجزم بالمطلوب عن دليله على ابطال شيء لم يتصور اذن لوجب أن لا يجزم بمدلول عند وجود دليله قط لتجويز معارض لم يتصور أو تصور ولم يعلم تمـام معارضته وكل ذلك رجوع الى مذهب السوفسطائية من قبول الشك فى العلوم كلها (العقد) لدليل المطلوب وتصحيحه بأمرين (أحدهما) بيان كون دلالة المعجزة على الصدق لا يتوقف على غير العلم بكونها معجزة وقد اشتمل على بيان تحقيق الحل (ثانيهما) ان المعـلوم ان ايمان من آمن من الأنبياء من الـكفار الخاص لم يتوقف الا على العلم بالمعجزة من دون نظر الى كونها من فعل الله أو فعل غيره فضلا عن كونها من عدل لا يفعل القبيح من ارسال الـكذابين وخلق المعجزة لتصديقهم وهذا ممـا علم ضرورة بين أهل الاسلام ومن ادعى أنهم لم يؤمنوا الا بعد تصحيح النظر والحكم أو لا بعدل الله وانه هل يجوز من العدل تصديق الـكذابين بالمعجزة توجهت اليه سهام التكذيب بالسن موارد الـكتاب والسنة فان ايمان السحرة عقيب القاء العصا وايمان فرعون عند انطباق اللجة عليه بعد اعتقادهم لعدم إله غير فرعون فضلا عن كونه عدلا أو غير عدل وايمان كفار الجن حين سمعوا القرآن وايمـان قوم يونس لمـا رأوا ما وعدهم به من العذاب وايمان بلقيس عند رؤية تلك المحرقات مع سليمان وغير ذلك ممـا يطول تعداده كل ذلك ممـا يدل على ان الايمان بمجرد

رؤية المعجزة لعدم المهلة المتسعة للنظر فى أنه هل يجوز من الله تعالى خلق المعجزة على يد الكاذب أو لايجوز؟ (وأيضا) لو سلم بقاء تجويز الكذب عند رؤية المعجزة على بعده فهو تجويز مرجوح بأن الخوف معه والأمن مع ترجيح خلافه وهو الصدق كما يشير اليه قول مؤمن آل فرعون «ان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذى يعدكم» وقول ابراهيم عليه السلام «وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله مالم ينزل به عليكم سلطانا فأى الفريقين أحق بالأمن» واذا كان الكذب تجويزا مرجوحا كانت المعجزة دالة على الصدق دلالة راجحة والدلالة الراجحة هنا توجب الطمأنينة للأمن ولايزيد من الدليل غير مايوجب الاعتقاد الثابت المطابق بالطمأنينة واذاثبت دلالتها على صدق من جاءبها ثبت الاستدلال بما جاءبه فى علمى أوعملى وهذا هو المطلوب من كفاية السمع عن التأصيل ⁂

﴿ وقد طال ﴾ هذا البحث ولكننى أحببت أن أوضح به طريقاً طال ماتنكبها المتكلمون وأوصدوها وهى الطريق المستقيم للسالك والنهج الذى يلزومه الأمن من جميع المهالك وماأظن سداده بتصوير الدور الذى دفعناه الامن دسيس الملاحدة وصادف من هو غافل عن معرفة مايجب فى شرعه فى مقابلة مثله فالتزمه وجعل كتاب الله وسنة نبيه واقفة صحتهما وفسادهما على حكم نظره فحصل نبذهما وراء ظهره من حيث لايدرى فنسأل الله السلامة وقد صنفت فيما اخترناه كتب نفيسة منها كتاب النبوات للجاحظ ومنها تهذيبه للمؤيد بالله ومنها فى التمهيد للامام يحي ومنها الشفاء للقاضى عياض وغيرهم ومن كان بمعزل عنها لصلفه وعجبه بنظره فجدير أن لا يشتغل به ⁂

﴿ ولابد ﴾ أن نختم طول هذا الاستدلال بعبارة بقصرها يتضح فصل الشغب وهى أن مدعانا ان العلم بالمعجزة وحده علة العلم بالصدق كما أن سماع أخبار التواتر علة العلم بالمتواتر والمعترض يقول العلة ماذكرتم مع العلم بأن فاعلها لايفعل القبيح فحصل اعتراضه معارضة غير مستقلة بعض الجدليين

على أنها لاتقبل وان سلمنا قبولها فقد جعلوا لها أجوبة كثيرة منها بيان كون العلة مستقلا بالتأثير بدون مااعتبره المعترض ونحن قد بينا استقلال المعجزة بالدلالة على الصدق فيما تقدم من الاستدلال بطوله والحمد لله ۞

(قد كان لاأدرى لهم فى علمهم ۞ ثلثيه أوكانت عمود نصابه)

《اعلم》 أن هذه الكلمة الشريفة لم تزل حلية المقربين من الملائكة والجنة والناس أجمعين أما قول الملائكة «سبحانك لاعلم لنا الاماعلمتنا» وأما قول مؤمنى الجن «فانا لاندرى أشر أريد بمن فى الارض» وأما قول الأنبياء «فان أدرى لعله فتنة لكم، وان أدرى أقريب ماتوعدون، ماأدرى مايفعل بى ولابكم» وأما افراد المؤمنين فما من امام الا رويت عنه واستقصاء النقل عن كل فرد من الأئمة متعسر ولكن أئمة المذاهب الأربعة اشتهر عن مالك أنه سئل عن نيف وأربعين مسئلة فأجاب عن أربع وقال فى البقية لاأدرى، وأجاب أبو حنيفة فى ثمان مسائل بلا أدرى وقال الاثرم عن أحمد سمعته يكثر من لا أدرى وسأل ابن عبد الحكم الشافعى عن المتعة أكان فيها طلاق وميراث فقال لاأدرى وقد صح أن موسى عليه السلام لما قام فى بنى اسرائيل خطيباً سئل عن أعلم الناس فقال أنا فعتب الله عليه اذ لم يرد العلم الى الله تعالى وهو انما أخبر عن ظنه فدله الله على الخضر وكان من قصتهما ماعرف، ولما أجاب أبو يوسف فى مسئلة بلا أدرى قال له بعض الجهال المدعين للعلم أتأخذ كذا وكذا من بيت مال المسلمين على فتياهم ثم تقول لاأدرى فقال انما آخذ ذلك بقدر علمى ولو أخذت بقدر ماجهلت لم يكفنى بيت المال واشتهر عن السلف أن من ترك لاأدرى أصيبت مقاتله وكان الشعبى يقول لاأدرى نصف العلم(١) كل ذلك منهم

---

(١) وقد نظم ذلك بعضهم بقوله:

أيها المسئول عما ليس فى ۞ علمه لا تعد عن لا أعلم

من يقلها فهو من خير الورى ۞ ومن الناس جميعا أعلم

رضى الله عنهم نتيجة الظفر بالسلامة من داء الكبر الذى وعت ضرره آذان قلوبهم من قوله تعالى « سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الأرض بغير الحق » ولهذا قلنا ٭

(اذ لم يريدوا منه نصب مناصب ٭ حتى يعودوا عابدى انصابه)

لأن عابد المنصب لما كان توقى مايثلمه بنصب عينه ورأى أنه لم ينتصب له الا باسم الفضيلة العلمية ظن أن لاأدرى جهل وهو من غير أعمدة منصبه فأسقطها وتكلف فى مواضع جهله تصوير ماليس له الى العلم نسبته علما فتحقق بمشابهة أهل الكتاب « الذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا » هو حفظ تلك المناصب ومايجتنونه من سحت ثمراتها الفائتة وهذه قد أشرف ضررها فى هذه الأمة على العلم والعمل ولأمر ما جاء مدح الاخفياء الأتقياء على لسان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فنسأل الله أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم و يتولى أدواء دائنا منه بمزيد التعليم و يرزقنا الوقوف عند مقادير أنفسنا انه الجواد الكريم ٭

(بل آثروا حث الكتاب لهم على ٭ ترك السؤال تخوفا لمآبه)

البيت اشارة الى قوله تعالى « لاتسألوا عن أشياء ان تبدلكم تسؤكم » وفى المتفق عليه من حديث أبى هريرة « ذرونى ماتركتكم فانما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم » وعند الدارقطنى وغيره وحسنه النووى من حديث أبى ثعلبة الخشنى أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال « إن الله فرض فرائض فلاتضيعوها وحد حدوداً فلاتعتدوها وحرم أشياء فلاتنتهكوها وسكت عن أشياءِ رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها » وغيرهما ، وكفى بالقرآن فى ذلك وقد ثبت عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انهم كانوا يفرحون بالاعرابى يفد على النبى صلى الله عليه وآله وسلم ليسأله عن شىء من الدين وثبت عن جماهير من السلف انهم كانوا لا يفتون فى مسئلة قبل حدوثها حتى ان بعضهم ربما استحلف السائل على وقوعها

وهذا والله هو التوقف عن مناهى الكتاب والسنة والعمل الكاشف عن ظفرهم بالمئنة والمظنة ٭

(فالمرء يلزم غير حكم نفسه ٭ فيعود حكما لاصقا بثيابه)

معنى البيت ظاهر وهو ان سائر عقود المعاملات من النذر والهبات والعهود والبيوع وغير ذلك مما يدخل المرء فيه باختياره لم يجب عليه الوفاء به ثم الاجتهاد لحكم حادثة لاوقوع لها مما يخاف الجازم بفعله ضعف اسلامه لحديث «من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه» فهذا الحديث أحد أركان الدين الأربعة التى نظمها بعضهم بقوله ٭

عمدة الدين عندنا كلمات ٭ أربع قالهن خير البريه
اتق الشبهات وازهد ودع ما ٭ ليس يعنيك واعملن بنيه

(قد أبدع الرهبان رهبانية ٭ باؤا بشؤم بديعها ومصابه)

هذا البيت اشارة الى قوله تعالى «وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون» سجل عليهم سبحانه بالذم بعدم رعايتها واستجر لهم ذلك اسم الفسق وناهيك أن الله تعالى أنزل آخر سورة البقرة كنزا من كنوز الجنة (ربنا ولا تحمل علينا اصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا) والباحث فيما لم يتضيق عليه وجوبه متعرض لحمل تلك الآصار مقيد بسلفه الذين سجل الله عليهم بذلك العار ٭

(وكذا بنو اسرائيل لما شددوا ٭ فى الذبح شدد ما اعتنوا بطلابه)

الذبح هو البقرة التى أمر الله بنى اسرائيل على لسان موسى عليه السلام أن يذبحوها ويضربوا القتيل الذى جهلوا قاتله ببعضها ليعود حيا فيخبرهم بقاتله فما زالوا يقولون ماهى مالونها حتى حتمت عليهم بقرة لم يجدوها الا بملء مسكها ذهبا حتى قال ابن عباس لو ذبحوا أى بقرة لأجزأتهم ولكن شددوا

فشدد الله عليهم وصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال انه لن يشاد أحد هذا الدين الاغلبه فأوغلوا فيه برفق فان المنبت لا أرضا قطع ولا ظهراً أبقى ☆

(وأبوحنيفة اذ رأى الايجاب فى ☆ نفل يباشر من هنا أفتى به)

مذهب أبي حنيفة رضى الله عنه ان النفل بالدخول فيه ينقلب واجباً ولم يوافقه غيره الا فى نفل الحج وذلك لأن المصلى عقد مع الله بالنية والدخول فى النفل عهداً ونقض العهد لايجوز وصح عن جميع أهل المعاملة ان قطع الرواتب النفلية زيغ قلب بحكم قوله تعالى «ان الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ماتبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئاً وسيحبط أعمالهم - ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا» وتارك ماتلبس به من الطاعات مرتد على دبره لا محالة وقد ورد فى أدعيته صلى الله عليه وآله وسلم اللهم انا نعوذ بك من الحور بعد الكور الكور التقدم والحور الرجوع يقول نعوذ بك من الرجوع بعد التقدم ☆

(تالله ما عجزوا ولا من دونهم ☆ أن يكتبوا الآراء كتب خطابه)

هذا البيت يرجع الى البدعة الثالثة التى هى التأصيل لغير عبارة الكتاب والسنة ☆

﴿ فاعلم ﴾ أنه ثبت فى صحيح مسلم وغيره عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لاتكتبوا عنى شيئا الا القرآن من كتب عنى شيئا فليمحه وعلى ذلك درج جم غفير منهم عمر وابن مسعود وزيد وغيرهم من الصحابة والتابعين الى زمن ابن جريج وابن أبى عمرويه وكانا أول من كتب ودون فى صدر المائتين وعللوا النهى بخوف اختلاط القرآن وغيره حتى زال الخوف وعارضوا أدلة المنع بما ثبت عند أبى داود من حديث ابن عمر كتبت كل شيء سمعته عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فنهتنى قريش فقال اكتب فوالذى نفسى بيده مايخرج منه الا حق وأشار بيده الى فيه وعند الترمذى أن رجلا من الأنصار شكى الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سوء الحفظ فأمره بالكتابة وفى الصحيح أيضا اكتبوا لأبى شاه - بمهملتين - وائتونى بدواة وقرطاس أكتب

لكم مالاتختلفون فيه بعدى وحديث على فى الصحيفة وكان فيها العقل وفكاك الأسير وان لا يقتل مسلم بكافر (وأجيب عن التعليل) لمنع كونه هو العلة انما العلة خوف اختلاف الأمة كما سيأتى فى مرسل ابن أبى مليكة عن الصديق (وعن المعارضة) بأن لا تعارض لأن تلك خاصة و لا تكتبوا عنى عام ولا تعارض بين عام وخاص لاستعمال الخصوص فى محله والعموم فيما عدا ذلك والمطلوب هو جواز كتب غير ما أذن فيه النبى صلى الله عليه وآله وسلم ولا دليل عليه الا القياس وقد قدمنا بطلانه ، وأيضا يلزم القول بأن العموم بعد التخصيص ليس بحجة وان سلم التعارض فحديث غير صحيح لا يعارضه ومافى الصحيح فى شأن أبى شاه ظاهر فى الوقف عليه وائتونى بدواة وقرطاس من جملة كتبه الى الآفاق ولا نزاع فيه وحديث الصحيفة موقوف أو فعل النبى صلى الله عليه وآله وسلم وهو غير محل النزاع ومع ذلك فقد قال كرم الله وجهه فيما روى سفيان عن الأعمش عن ابراهيم التيمى عن أبيه عن على عليه السلام ما كتبنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا القرآن وما فى هذه الصحيفة فى كلامه لمح الى منع غير ذلك وان سلم فالنهى أرجح من الأمر وبذلك يتضح سقوط دعوى الاجماع على النسخ لأن النسخ انما يصار اليه عند عدم امكان الجمع والاجماع ممنوع وان سلم فالاجماع الذى هو حجة لم يسبقه خلاف مستقر وقد علمت الخلاف فيه فى خير القرون وقول بعضهم بأن الاجماع المتأخر ليس بحجة فى قوة ذلك ٭

﴿ اذا تحققت ﴾ استقرار الخلاف فى جواز كتب كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذى لا ينطق عن الهوى مع الاجماع على انه حكم لله وعدم انتهاض أدلة جوازه فى طرق الاجتهاد فما ظنك بجواز كتب خيالات الرجال وتصورات وساوس أهل البدع والجدال استيقنت براءة أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه بعده عن تلك البدعة وصونهم واستحقاقهم لخير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وحكى صاحب سيرة المؤيد

بالله عليه السلام عنه أنه قال وددت أنى أتمكن مما افتيت به فأحرقه ، وفى تذكرة الحفاظ للذهبي قال يحي بن يحي التميمى سمعت أبا يوسف يقول عند وفاته كلما افتيت به فقد رجعت عنه الا ماوافق الكتاب واجمع عليه المسلمون انتهى ۞

﴿لا يقال﴾ كيف تنكر الكتابة وأنت ممتط ثبجها وخائض لججها فما أجدرك بقول القائل ۞

لا تنه عن خاق وتأتى مثله ۞ عار عليك اذا فعلت عظيم

﴿لانا نقول﴾ لا ينكر مسلم أن الكتابة من أعظم النعم التى بين الله بها على عباده وجعلها وظيفة المقربين من ملائكته لاصداره وايراده انما المنكر أن يكتب بها المعنى الذى اشتمل عليه قوله تعالى (ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام) وقوله (فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله) وهذه أحكام الاجتهاد والترجيح التى لا تنفك عن ملابسة الريبة المشاكلة لقياس «انما البيع مثل الربا» ولاجتهاد تحريم السوائب ونحوها تقربا وانت اذا تصفحت نفثات أقلامى واستيقظت لمواقع سهامى لم تر لها الا هدم حكم غير من له الحكم مرمى ولا ظفرت لها فى مواضع الريبة باثر حكم شكا ولا جزما ۞

(أو يدعوا نقص النصوص ليخبطوا ۞ فى كل وسواس أتى بعجابه)

﴿اعلم﴾ أن المبتدعين بفرض المسائل والمستقصرين لعبارات الكتاب والسنة فى الدلائل والباحثين عما سكتا عنه من دقائق الخيالات والجلائل ادعوا ان الكتاب والسنة لم يفيا بالاحكام المتجددة فى الحوادث وأجابوا عن الاحتجاج عليهم بـ (ما فرطنا فى الكتاب من شيء - واليوم أكملت لكم دينكم) بالقول بالموجب وانهما قد نبها على استعمال القياس والاجتهاد والنظر جملة وبقى للناظر المجتهد تفصيل ذلك المعلوم جملة وتفصيل الدين دين فانفتح لهم بذلك باب التحيل المستلزم لمفاسد التفرق والجدال ومعارضة كتاب الله وسنة نبيه باقاويل الرجال وقد قدمنا رد هذا التعلل فى البيت القائل وبقوا على حكم

الأصول وفيما قبله و بعده أيضا أما القياس فلانهم لم يستنهضوه بغير فعل الصحابة كما تقدم وقد قدمنا عدم انتهاضه واما الاجتهاد والنظر فانما نبه الكتاب على استخراج الحكم بهما من محله الذى نصبه الله ورسوله دليلا عليه وجعله أصلا يرجع بالحكم اليه لا تأصيل غير ذلك الأصل ولا زيادة محل لذلك الحكم غير المحل الذى أحله فيه صاحب الحكم الفصل ولا العمل أيضا بما لم يسلم العلم أو الظن به من الريبة بل قد نهى عنه بصرائح مثل قوله تعالى (ولا تقف ماليس لك به علم - ان يتبعون الا الظن) فان الذى لا مأخذ له منهما ولم يكن ضروريا وكذا ماله مأخذ وعورض كلاهما مما ينتفى العلم به شرعا فيتناوله النهى فضلا عن أن ينه الكتاب أو السنة على استعماله و لذا تبرأ أبو يوسف من فتاويه والمؤيد بالله من كتبها ولا تاين الطبيعة وتردها عن دعاويها الا يد التوفيق ومعاينة الموت ⁂

(فتفرقوا دينا لأمة احمد ⁂ لمذاهب اشفت على اذهابه)

ثبت فى الصحيحين من حديث ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه « لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه قلنا يارسول الله اليهود والنصارى ؟ قال فمن » وثبت عند أبى داود وابن ماجه والترمذى وقال حديث حسن غريب انه قال صلى الله عليه وآله وسلم « ليأتين على أمتى ما أتى على بنى اسرائيل حذو النعل بالنعل حتى ان كان فيهم من أتى أمه علانية كان فى أمتى من يصنع ذلك وان بنى اسرائيل افترقت على اثنتين وسبعين ملة وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين كلهم فى النار الا ملة واحدة قالوا يارسول الله من هى ؟ قال ما أنا عليه وأصحابى » وغيرهما مما يبلغ الى تواتر المعنى الى زيادة الهلاك فان فيها كلاما من جهة النقل حتى أنكرها الحافظ من المحدثين وجزم ابن حزم بانها موضوعة من دسيس الملاحدة ⁂

(حاكت بنا أهل الكتاب كما أتى ⁂ فى سوء ما صنعوا وسبة عابه)

(أما الكتاب بما أتوه فزاجر ⁂ والصم لا تدرى بزخر عبابه)

(والسنة البيضاء كل مصحح ٭ دارت بصحته رحى أقطابه)

أما الكتاب فمثل قوله تعالى « ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء ـ وماتفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ماجاءهم العلم بغيا بينهم ٭ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ٭ فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ٭ يحرفون الكلم عن مواضعه ٭ ليس علينا في الأميين سبيل » ولسنا بصدد احصاء فضائحهم . وأما السنة فمشتملة على ما أشارت اليه الأحاديث المذكورة في البيت الاول من قبيح أخلاقهم وتخبطهم في الدين وخبث اغراقهم على مالا ينبغي التصدى له في هذه الاشارة وكفى بما ورد في صحيح البخاري وغيره « بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج » ٭

(وكذا مقالة باب علم محمد ٭ في ذاك نص واضح في بابه)

(علم الشريعة نقطة قد كثرتـــه مقالة الجهلاء من خطابه)

هـذا الكلام مشهور عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ورواه عنه بصيغة الجزم امام النقل والنقد السيد الامام محمد بن ابراهيم في صدر كتابه المسمى بايثار الحق على الخلق بلفظ العلم نقطة يسيرة كثرها الجهلاء وامام الشيعة الأعظم محمد بن الحسن الديلمي في الصراط المستقيم وتقدم قوله ماكتبنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا القرآن وما في هـذه الصحيفة ، وأخرج الذهبي في تذكرته من طريق شريك عن أبي اسحاق قال سمعت خزيمة بن نصير قال سمعت عليا يقول بصفين قاتلهم الله أي عصابة بيضاء سودوا ؟ وأي حديث من حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم افسدوا ؟ وعند مسلم من طريق الأعمش عن أبي اسحق قال لما أحدثوا تلك الأشياء بعد علي قال رجل من اصحاب علي قاتلهم الله أي علم أفسدوا انتهى ، قال النووي أشار بذلك الى ما أدخله الروافض والشيعة في علم علي رضي الله عنه وحديثه وتقولوه عليه من الأباطيل وخلطوه بالحق فلم يتميز ماهو صحيح عنه مما اختلقوه

ولهذا ثبت من طريق ابن أبي مليكة كما أخرجه مسلم فى صدر صحيحه أنه لما كتب الى ابن عباس رضى الله عنه يستحضه أن يكتب له ما يختاره قال فدعى ابن عباس بكتاب فيه قضاء على عليه السلام فجعل يكتب منه أشياء و يمر به الشيء فيقول والله ما بهذا قضى على الا أن يكون ظل وذلك من دسيس المستعينين بالأباطيل حتى نسبوا الى جعفر الصادق القول بالرجعة فقال فيه يحيي بن سعيد فى نفسى منه شيء وهو برىء مما نسب اليه غير أن عليا رضى الله عنه والصدر الاول من أولاده لم يغتروا بنفاقهم وأما المتأخرون من أولاده فقد استحلوا نفاق أولئك المبتدعين حتى ازروا بمذهب أهل البيت القدماء من على رضى الله عنه والصدر الاول من أولاده حتى صار المتأخرون تبعا لجهال المقلدين من مدعى التشيع مع انهم انما تشيعوا للسيف وللحطام فى الحقيقة ولهذا أكثروا من النكير على من ثبت على السنة من متأخرى أولاد على المجتهدين لما لم يكن لهم شوكة فصاروا فى زوايا الخمول تصديقا لقوله صلى الله عليه وآله وسلم بدأ الدين غريبا وسيعود كما بدأ ۞

(وعن الحديث نهى العتيق وجملة ۞ كتبت فحرقها حذار كذابه)

العتيق هو أبو بكر الصديق رضى الله عنه كان يقال له العتيق لفرط جماله روى ابن ابى مليكة عنه مرسلا انه جمع الناس بعد موت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال انكم تحدثون عن رسول الله أحاديث تختلفون فيها والناس بعدكم أشد اختلافا فلا تحدثوا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شيئا فمن سألكم فقولوا بيننا و بينكم كتاب الله فاستحلوا حلاله وحرموا حرامه . ونقل الحاكم من طريق موسى بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن على بن ابى طالب صلوات الله عليهم اجمعين وعن ابراهيم بن عبد الله التيمى حدثنى القاسم بن محمد قالت عائشة جمع ابى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله سلم فكانت خمسمائة حديث فبات ليلة يتقلب كثيرا قالت فغمنى فقلت اتتقلب لشكوى او لشيء بلغك ؟ فلما أصبح قال أى بنية هلمى الاحاديث التى عندك فجئته بها فدعا

بنار فاحرقها فقلت لم احرقتها قال خشيت ان أموت وهى عندى فيكون فيها احاديث عن رجل قد ائتمنته ووثقت به ولم يكن حديثا فاكون قد نقلت ذاك انتهى ، وقال الذهبي فى التذكرة هذا لا يصح قلت يريد الصحة الاصطلاحية والا فمرسل ابن ابى مليكة شاهد لمعناه وكذا ماياتى عن عمر وابن عباس فان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما قال تعالى «المؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر» اه

(وكذا المحدث ربما انحى على ❊ اهل الحديث بزجره وعتابه)

المحدث بفتح الدال هو عمر بن الخطاب رضى الله عنه اشارة الى قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم «ان فيمن قبلكم لمحدثين وان يكن فى امتى احد فان منهم عمر بن الخطاب» روى شعبة وغيره عن بيان عن الشعبي عن قرظة بن كعب قال لما سيرنا عمر الى العراق مشى معنا وقال أتدرون لم شيعتكم ؟ قالوا نعم تكرمة لنا قال ومع ذلك فانكم تأتون اهل قرية لهم دوى بالقرآن كدوى النحل فلا تصدوهم بالاحاديث فتشغلوهم جردوا القرآن واقلوا الرواية عن رسول الله وانا شريككم فلما قدم قرظ قالوا حدثنا قال نهانا عمر ، وروى الدراوردى عن محمد بن عمر عن ابى سلمة عن ابى هريرة وقلت له اكنت تحدث فى زمان عمر هكذا ؟ فقال لو كنت أحدث فى زمان عمر مثل ماأحدثكم لضربنى بمخفقته وروى معن بن عيسى القزاز قال نا مالك عن عبد الله بن ادريس عن شعبة عن سعد بن ابراهيم عن ابيه ان عمر حبس ثلاثة ابن مسعود وأبا الدرداء وابا مسعود الانصارى قال قد اكثرتم الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وروى ابن علية عن رجاء بن ابى سلمة قال بلغنى أن معاوية كان يقول عليكم من الحديث بما كان فى زمن عمر فانه قد كان اخاف الناس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . وذكر الذهبي فى ترجمة سعيد بن المسيب وغيره أنه كان يقول وددت انى خلصت من الحديث لا علي ولا لى ، وصح عن يحيى بن معين او ابن سعيد أنه قال ما الصحيح فى الحديث الا كالشعرة البيضاء فى الثور الاسود فالعجب ممن يقع

له جزم بغير حديث مجمع على صحته وقد صرح أئمة النظر بان الظن لمصادفة واحد لابعينه من اثنين أظهر من مصادفة واحد بعينه ❊

(وعن ابن مسعود مقال مقسط ❊ وبطول بسط القول من أضرابه)

روى شريك عن ابن أبى العميس عن مسلم البطين عن أبى عمر الشيبانى قال كنت أجلس الى ابن مسعود حولا لايقول قال رسول الله فاذا قال قال رسول الله استقبلته الرعدة وقال هكذا أو نحو ذا أو قريب من ذا أو أو ، وروى أبو الأحوص عن عبد الله قال كفى بالمرء اثما أن يحدث بكل ما سمع وهو عند مسلم من حديث أبى هريرة وغيره مرفوعا كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع . قيل لأن جميع ماسمعه الرجل لا يكون صادقا فمن يحدث بكل ماسمع لابد أن يكذب والجازم لايتقرب بمظنة الكذب ، ومن طريق حماد ابن سلمة عن أيوب عن أبى قلابة قال ابن مسعود عليكم بالعلم قبل أن يقبض وقبضه ذهاب أهله فان أحدكم لايدرى متى يفتقر اليه وستجدون أقواما يزعمون أنهم يدعونكم الى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم فعليكم بالعلم واياكم والتبدع واياكم والتنطع والتعمق وعليكم بالعتيق . ومن طريق الأعمش عن عمارة ومالك بن الحرث بن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله الاقتصاد فى السنة خير من الاجتهاد فى البدعة ❊

﴿ قلت ﴾ لعمرى ان هذا هو الورع الشحيح والهدى الصحيح ولأمر ما كان هؤلاء الأربعة أركان الحق الأربعة ، على باب مدينته ، وأبو بكر صديقه ، وعمر فاروقه و رضى النبى صلى الله عليه وآله وسلم لامته بما رضى لها ابن أم عبد . و كيف لا والأسد أمنع لغابها . وأهل مكة أعرف بشعابها ولذا قلت علم الخ وأما القول من اضرابه فمثل ما أخرجه مسلم فى صحيحه عن أنس رضى الله عنه أنه قال انه ليمنعنى أن أحدثكم حديثا كثيرا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال « من تعمد على كذبا فليتبوأ معقده من النار » وماأخرجه مسلم أيضا عن ابن عباس من طرق أنه قال انا كنا نتحدث عن رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم اذ لم يكذب عليه فلما ركب الناس الصعب و الذلول تركنا الحديث عنه ☼

(علم الى أرماحهم وسيوفهم ☼ نيطت بلا نكر عرى أطنابه)
(وبالاجتهادقضواولكن رخصة ☼ لمكلف يدريه عن أسبابه)
(دفعا لحادثة تضيق دفعها ☼ والميت عنها من وراء حجابه)
(فالحكم عن نص وحكم موهل ☼ وسواهما لا وجه فى ايجابه)
(واذا استدل له برأى غيره ☼ سقط الدليل وعاد أصل شغابه)

هذا البيت اشارة الى الذريعة الرابعة أعنى تقليد الأموات وتحقيق هذا الدليل أن كون قول الميت حجة بعد موته حكم مفتقر الى الدليل كافتقار حجية اجتهاد الحى اليه فالدليل عليه (إما نص) وهو عنه بمراحل لأنه لم يكد ينتهض النص أعنى مثل «فاسئلوا أهل الذكر» وبأيهم . اقتديتم اهتديتم على تقليد الحى لما ورد عليه من أن المراد اسئلوهم عن النصوص بدليل «بالبينات والزبر» واقتدوا بهم فى عملهم على موجبها وانما نهضة الاستدلال بعمل الصحابة وقوله تعالى «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم» وهم العلماء فى تفسير ابن عباس وغيره فضلا عن أن ينتهض على تقليد من ذهبت أهليته للسؤال والعمل والطاعة والأمر (وأما قياس) على اجتهاد الحى لكن اجتهاد الحى انما ثبت التعبد به رخصة له عند فقدان النص كما علم وبموته انقطع تكليفه الذى هو سبب الرخصة فكيف يبقى حكم الرخصة مع انتفاء سببها، وأيضا بقاء ظن الحكم الاجتهادى شرط فى جواز عمل المجتهد ومقلده به اجماعا وليس ذلك الا للحى اذ الميت لاظن له وكيف يقال؟ الأصل عدم مايدفع الظن وقد تحقق ارتفاعه ومقلده ليس بأهل لاستصحاب ظن الحكم فكيف يبقى الحكم مع انتفاء شرطه . و بذلك يعلم بطلان قياس اجتهاده على وصيته وشهادته وروايته فى البقاء بعد الموت وكذا قياس اجتهاده على اجماع العصر الأول لأن تلك عزائم والاجتهاد رخصة وقياس الرخصة على العزيمة فى الاستمرار

خلاف موضوع الرخصة فان الانقطاع من خواصها ، وأيضا يلزم كونه مثلها حجة على المجتهد والمقلد وذلك لا يقول به عاقل فضلا عن عالم ٭

(لو كان دينا كل فتوى عالم ٭ ما خوف الهادى اليم عقابه)
(هل خيف فى دين الاله عقوبة ٭ لا بل جنى فيها عظيم ثوابه)
(فعليك دينا كان دين محمد ٭ فاحرص عليه وذق مقال نقابه)
(رشدا أفاد وحكمة وسلامة ٭ من عض فيه بناجذيه ونابه)
(والبر والاثم الديانة كلها ٭ نخف الحزار وقف على اعرابه)
(وهب الآئمة كالنجوم أما ترى ٭ قول الخليل وقد أتى بصوابه)
(أنا لا أحب الآفلين منها ٭ لو كان يقرع سمع قلب نابه)
(وعساك تعترض الكلام تقول ان الميت عندك ما الهدى من دابه)
(وقد اقتديت بمن مضى فى رأيهم ٭ فأطلت فيه وزدت فى اطنابه)
(فأقول بل أثبت رشد فعالهم ٭ بدليله فافهم هدى أربابه)

تحقيقه انا وصفناهم باجتناب الثلاث البدع الأول وما يجر اليها وأما الرابعة فليس ثمة ميت يقلدونه غير الشارع ولم يكن اختيارنا لاجتناب البدع تقليداً لهم بل عملا بالأدلة التى فصلناها فيما مضى من شرح الابيات كل فى موضعه وانهم انما آثروا العمل بما علموه من تلك الأدلة وأنكروا بمقتضاها ما رأوه مخالفا لموجبها أو مستلزماً لخلافه ووجوب ذلك النكير متعلق بهم وبغيرهم فلهذا خرجنا بهذا المجموع من عهدته وتركوا لذلك أيضا كتب اجتهاداتهم لما تقدم من النهى عن كتابة الحديث فضلا عن الآراء أو لعلمهم بان الاجتهاد انما سوغ لهم رخصة فى تكليفهم كما هو ظاهر حديث معاذ وان كان فيه مقال فقد وقع الاجماع على موجبه أعنى ترتب الأدلة ترتب الابدال وهى معنى الرخصة ولخوف كتم ما عندهم الذين أخذ الله عليهم الميثاق ليبيننه للناس ولا يكتمونه وهو :

﴿ان كان﴾ ظاهرا من كتاب أوسنة فهو باق لمن بعدهم وليس من الادب مع الله أن يكتب بغير عبارته وعبارة رسوله المقطوع باشتمالها على الحكمة

التى لا يشتمل عليها غيرها مع تمكن المجتهد بعدهم من فهم مثل ما فهموه منها أوغيره على حسب نظره الذى كلف به ☼

﴿ وان كان ﴾ غير ظاهر منهما فقد قامت رخصتهم فيه بظنهم له وحاجتهم الى دفع الحادثة به ولم تقم لهم رخصة فى تأصيله على من بعدهم وجعل فهمهم مهيمنا على فهم غيرهم فكيف يبقى حكم الرخصة مع انتفاء سببها مع علمهم بما ينتهى اليه أمر الامة من البدع بأخبار النبى صلى الله عليه وآله وسلم لمشاكلة أمته للامم الماضية فى التفرق والابتداع فخافوا اتخاذهم أربابا من دون الله كما فعل أهل الكتابين بأحبارهم ورهبانهم والتفريق الذى انتهت اليه المذاهب الآن ☼

﴿ اذا تحققت ﴾ هذا فالقول بشىء مما انكرناه ليس عن اجتهادهم انما هو قول عن الدليل القائم عليهم وعلى غيرهم ومدح لهم باتباعه والاهتداء بانوار شعاعه ومقدار ماذكرنا منه مما تركناه لا يبلغ مقدار قطرة من مطرة أو مجة من لجة اذ الغرض تنبيه المنصف لاهداية المتعجرف ☼

(ياراكبا يهوى لقبر محمد ☼ عرج به متمسحاً بترابه)
(واقر السلام عليه من صب به ☼ يبلغ اليه القدس فى محرابه)
(وقل ابنك الحسن الجلال مجانب ☼ من قد غلا فى الدين من تلعابه)
(لاعاجزاً عن مثل أقوال الورى ☼ أو هائباً فى علمهم لصعابه)
(لولا محبة قدوتى لمحمد ☼ زاحمت رسطا ليس فى أبوابه)
(لكننى أولى الورى بمقامه ☼ فانا ابنه وأسير فى أعقابه)

انتهى ماتيسر من المراد فى هذه الابيات وشرحها وقد بقى فى بعض الابيات المسرودة أخيراً مالا يستغنى عن شرح ولكن من استيقظ لما تقدم فى شرح الابيات المنفردة كل منها بشرح لايقصر فهمه عما احتاج اليه مالم يشرح من الشرح والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله أجمعين ☼

﴿ تمت الرسالة الرابعة وتتلوها الرسالة الخامسة ﴾